35e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 44 30 OCTOBRE 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Les Cantiques du Psautier de Pie X

III

Le cantique de Siméon : *Nunc dimittis, Domine* [1], pour l'Ordinaire des Complies

Le *Nunc dimittis* se rapporte à une circonstance très intéressante de l'enfance du Christ, que S. Luc résume ainsi :

Lorsque les jours de leur purification furent accomplis, selon la loi de Moïse, Marie et Joseph portèrent l'enfant à Jérusalem pour le présenter au Seigneur, suivant ce qui est écrit dans la loi du Seigneur : « Tout mâle premier-né sera consacré au Seigneur ; » et pour offrir en sacrifice, ainsi que le prescrit la loi du Seigneur, une paire de tourterelles ou deux petits de colombes.

Or il y avait à Jérusalem un homme nommé Siméon ; c'était un homme juste et craignant Dieu, qui attendait la consolation d'Israël, et l'Esprit-Saint était sur lui. L'Esprit-Saint lui avait révélé qu'il ne mourrait point avant d'avoir vu le Christ du Seigneur. Il vint donc dans le temple poussé par l'Esprit. Et comme les parents apportaient le petit Enfant Jésus, pour observer les coutumes légales à son égard, lui aussi il le reçut entre ses bras, et bénit Dieu en disant : *Nunc dimittis* [2].

Tout cela se passa le « quarantième jour » après la naissance de Jésus. Il semble bien que la cérémonie du « rachat » de l'Enfant divin était terminée, quand le vieillard Siméon fit la rencontre du Christ et de ses parents, — Marie et Joseph, — dans les parvis du temple.

On sait comment se célébrait cette cérémonie de la présentation des « premiers-nés » à Jéhovah. Un prêtre — celui de semaine probablement — regardant l'enfant et les cinq sicles [3] qui étaient offerts, demandait au père lequel il préférait garder de l'argent ou de son fils. Si le père répondait qu'il préférait racheter l'enfant, le prêtre acceptait les cinq sicles ; puis élevant les mains au ciel il prononçait la formule suivante : « Cette somme est pour le premier-né ; elle lui sera substituée et le rachètera devant Jéhovah. Que cet enfant soit épargné en cette vie pour la loi de Dieu et pour le ciel ! Fasse le Seigneur qu'après l'avoir conservé en vue de ce rachat, il le conserve encore pour la loi, pour le mariage, et pour les bonnes œuvres. Amen. » Alors le prêtre posant les mains sur la tête de l'enfant le bénissait en disant : « Que Jéhovah te fasse comme à Ephraïm et à Manassé ; qu'il te bénisse et te multiplie ; qu'il te comble des biens de la terre et de toutes sortes de prospérités ! »

Ces détails nous permettent de reconstituer la scène qui venait d'avoir lieu, quand le bon vieillard Siméon rencontra le petit Enfant Jésus au temple.

* * *

Qu'était-ce que Siméon ? On fait de lui le fils du célèbre docteur Hillel et le père de Gamaliel [1] ; même on a dit qu'il aurait été vers l'an 13 de notre ère président du Sanhédrin de Jérusalem [2]. De vrai, entre Hillel et Gamaliel le Talmud de Babylone mentionne un docteur du nom de Siméon. Ne serait-ce pas justement parce qu'il était le fils de notre pieux vieillard que Gamaliel se convertit au christianisme ? — Toutes ces suppositions sont indémontrées. Au dire de nombreux critiques l'existence du personnage appelé Siméon et placé par le Talmud entre Hillel et Gamaliel demeure fort problématique [3]. Rien ne prouve d'ailleurs que notre Siméon ait été président du Sanhédrin ; en tous cas jamais Hillel ni Gamaliel ne furent investis de cette dignité. Plusieurs contestent d'ailleurs que Gamaliel ait

[1] Luc, II, 29-32.
[2] *Ibid.*, 22-28. — Tout ce récit dans S. Luc présente une couleur très hébraïque.
[3] Il s'agit de sicles du sanctuaire. Chaque sicle d'argent valait quatre drachmes, soit environ 3 f. 50 de notre monnaie. Le rachat du premier-né coûtait donc à peu près 17 f. 50. Cette somme était le maximum à verser au *cohen*. Celui-ci, lorsque l'enfant était malade, pouvait diminuer le prix. (*Nomb.*, III, 47, XVIII, 16). — Cf. Chauvin, *L'Enfance du Christ*, p. 27.

[1] Cf. Act., v, 34 ; XXII, 3.
[2] Cf. Otho, *Lexic. rabb. philol.*, pp. 697-698 ; — *Dict. de la Bible* (de Vigouroux), v° *Siméon*.
[3] Cf. Schürer, *Geschichte des jud. Volkes*, II, pp. 361-366, éd. 3.

embrassé la religion de Jésus. Nous n'avons donc aucun motif sérieux d'admettre que le vieillard Siméon fut fils d'Hillel et père de Gamaliel. A l'époque de Notre-Seigneur, comme toujours du reste, le nom de Siméon, ou Simon, fut très commun chez les Juifs. — Notre Siméon était-il prêtre ou grand-prêtre ? Plusieurs voudraient le conclure de sa présence au temple le jour de la Présentation. C'est à tort. L'Evangéliste nous dit clairement comment il se fit que le pieux vieillard se trouva là dans la circonstance : *Venit in spiritu in templum ;* il n'était donc point venu pour remplir une fonction du ministère sacerdotal. S'il eût été prêtre S. Luc n'aurait pas manqué de le noter, car il se montre prodigue de détails concernant ce saint personnage.

Contentons-nous de ce que l'historien sacré écrit du bon vieillard. C'était 1° un israélite *justus* et *timoratus*, δίκαιος καὶ εὐλαβής [1]. Ces deux qualificatifs dépeignent bien la physionomie morale de Siméon. Sa *justice* consistait dans la pratique de toutes les vertus que commandait ou conseillait la loi ; par là se distinguait d'ordinaire tout juif fidèle, pieusement attaché au culte de Jéhovah. — Le second qualificatif : εὐλαβής, plus expressif que le simple adjectif εὐσεβής, marque « la vigilance à l'égard du mal [2], » et désigne l'homme qui met ses soins les plus assidus à éviter par respect et révérence pour Dieu tout ce qui est mal et péché [3] ; c'est ce que la Vulgate paraît bien traduire par « homo... *timoratus.* »

Siméon était 2° un israélite plein de foi et d'espérance, qui croyait vivement, ardemment, aux promesses messianiques : *expectans consolationem Israel.* Cette παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ [4] se rapporte certainement au salut, à la rédemption que le Messie procurera à Israël [5] ; peut-être même l'expression doit-elle être regardée comme une sorte d'hébraïsme, où l'abstrait serait mis pour le concret [6], et qui servirait à désigner le Messie que les Juifs se plaisaient à appeler le « Consolateur [7]. » Au demeurant la foi messianique de Siméon s'inspirait d'une révélation, qu'il avait reçue du ciel, l'assurant qu'il ne mourrait point avant de voir l' « Oint de Jéhovah [8]. »

Le pieux vieillard était 3° un homme rempli de l'Esprit de Dieu, ou mieux *sur qui* — ἐπ' αὐτόν — l'Esprit-Saint aimait à descendre et à se reposer ; à preuve de quoi l'évangéliste mentionne deux faits très importants arrivés à Siméon : d'abord qu'il était honoré de communications divines : « responsum acceperat *a spiritu ;* » ensuite qu'il fut poussé par une inspiration de l'Esprit à venir au temple : « venit *in spiritu* in templum. »

[1] Quelques manuscrits portent εὐσεβής, = pieux.
[2] Godet, *Comm. sur S. Luc,* t. I, p. 187.
[3] Cf. Schanz, *in h. l.*
[4] Expression empruntée aux prophètes de l'ancienne Alliance ; cf. Is., XL, 1, 2 ; XLIX, 13 ; LI, 3, 12 ; LXI, 1-3.
[5] Cf. Lightfoot, *Horæ hebr.*, ad h. l.
[6] Cf. Schleusner, *Lexicon*, s. h. v., n° 7.
[7] Cf. Schoettgen, *Horæ hebr.*, t. II, p. 18
[8] Luc, II, 26.

Tel était le vénérable personnage qui eut l'honneur et la joie de tenir un instant le petit Enfant Jésus dans ses bras pour le voir de plus près. Or tandis qu'il le contemplait avec amour, l'Esprit lui fit sentir au fond du cœur que ce nouveau-né était le Sauveur d'Israël. Alors la foi du vieillard s'exalte aussitôt ; « ses yeux s'élèvent vers le ciel dans l'expression de sa reconnaissance, son cœur palpite d'enthousiasme et sa bouche chante un cantique [1]. »

* * *

En voici la traduction [2] :

29. — Maintenant vous laissez partir votre serviteur, ô [Maître,
En paix selon votre parole,
30. — Puisque mes yeux ont vu *votre salut* [3],
31. — Que vous avez préparé *à la face de tous les peuples* [4] :
32. — [Comme] une *lumière pour dissiper les ténèbres* [*des nations* [5],
[Comme] une *gloire de* votre peuple *Israël* [6].

Ce chant est à la fois un hymne d'action de grâces et une prophétie. Comme Zacharie, Siméon « bénit » Dieu, — εὐλόγησεν τὸν θεόν, — c'est-à-dire le remercie de ces bienfaits ; mais aussi, comme les prophètes qu'éclaire la lumière de l'inspiration, il annonce et décrit l'âge d'or du messianisme qui se lève.

Le *Nunc dimittis* peut donc être divisé en deux strophes.

Dans la première, ℣℣ 29 et 30, le vieillard chante sa joie d'avoir assez vécu pour contempler le Salut de Dieu. — Dans la seconde, ℣℣ 31 et 32, il prophétise ce que sera ce salut pour les nations et les Juifs.

Analysons ce cantique qui par la vivacité des expressions, la concision énergique du style et son allure rapide, nous fait souvenir des plus belles poésies des psalmistes.

* * *

Première strophe :

29. — Maintenant vous laissez partir votre serviteur, ô [Maître,
En paix selon votre parole,
30. — Puisque mes yeux ont vu votre salut.

Cette strophe est l'εὐλόγια proprement dite du vieillard. Elle ne laisse pas de présenter une certaine originalité. Dieu y est appelé le « Maître, » δεσπότης. Dans le Nouveau Testament cette expression est assez rare [7]. Le mot grec paraît être d'ailleurs l'équivalent de l'hébreu *Adonai*. En tout cas il se trouve au ℣ 29e mis à dessein en corrélation avec τὸν δοῦλόν σου, *servum tuum*. Siméon s'estime donc être vis-à-vis de Dieu dans la condition où le serviteur est vis-à-vis de son maître,

[1] Le Camus, *La Vie de N.-S. J.-C.*, t. I, p. 219.
[2] Nous avons mis en italiques les expressions qui paraissent être des réminiscences bibliques.
[3] Formule fréquente dans l'Ancien Testament : cf. Is., XII, 3 ; LI, 6, 8 ; Ps., XII, 6 ; XC, 16 sq. ; etc.
[4] Cf. Is., XL, 10.
[5] Cf. Is., XLII, 6 ; XLIX, 6 ; etc.
[6] Cf. Is., XXXV, 2 ; XL, 5 ; XLI, 13 ; LX, 1, 2, 19 ; etc.
[7] On trouve le terme δεσπότης deux autres fois, appliqué à Dieu : Act., IV, 24, et Apoc., VI, 10.

dépendant absolument de lui, soit pour la vie, soit pour la mort. Aussi s'abandonne-t-il au Seigneur sans réserve :

Maintenant, ô Maître, vous laissez partir votre serviteur.

Ce « maintenant » se réfère à la fois au temps passé, qui fut pour le vieillard un temps de longue attente, et au temps présent qui met joyeusement fin à ses saintes impatiences et à ses ardents soupirs. Ce « maintenant » est devenu pour lui l'heure de la « paix », — *in pace*, — parce que c'est l'heure où son esprit s'apaise et où son cœur exulte dans la possession du bien si vivement désiré, et enfin obtenu. Un exégète protestant remarque que « Siméon décrit ici son rôle comme celui d'une sentinelle que son maître aurait placée en un lieu élevé, avec la mission d'attendre l'apparition d'un astre et de l'annoncer au monde. Cet astre attendu il le voit, il publie son lever, et il demande d'être relevé du poste d'attente occupé par lui si longtemps [1]. »

Aussi le vieillard ajoute :

Puisque mes yeux ont vu votre Salut !

Le grec porte : τὸ σωτήριόν σου, substantif abstrait qui demande, croyons-nous, à être entendu au sens concret. Il s'agit de tout ce que Dieu a fait et fera encore pour sauver les hommes, de tous les moyens de rédemption qu'il a décidés, et principalement du médiateur par lui choisi pour ce grand œuvre; en définitive le σωτήριον, c'est l'Enfant-Messie que les yeux du vieillard alors contemplaient. Cette interprétation est d'ailleurs réclamée par la teneur du ℣ 26e, où nous lisons que le pieux israélite comptait ne pas mourir avant d'avoir vu *le Christ du Seigneur*.

Siméon s'estimait donc au comble du bonheur ; il n'aspire plus à rien ; il ne désire plus que d'être congédié par Celui qui tient entre ses mains toute vie humaine, et d'aller avec ses pères reposer en paix. « Le saint vieillard, écrit Bossuet [2], ne veut plus rien voir après avoir vu Jésus-Christ. Il croyait profaner ses yeux sanctifiés par la vue de Jésus-Christ, et il ne désire plus que d'aller bientôt au sein d'Abraham, y attendre l'espérance du monde et annoncer comme prochaine aux enfants de Dieu la consolation d'Iraël. »

* * *

Deuxième strophe :

Le salut...
31. — Que vous avez préparé à la face de tous les peuples :
32. — [Comme] une lumière pour dissiper les ténèbres [des nations,
[Comme] une gloire de votre peuple Israël !

Ce qui nous frappe d'abord à la simple lecture, c'est que ces versets parallèles s'emboîtent par opposition ; la structure de la strophe est donc tout hébraïque. Evidemment S. Luc, ou le traducteur grec, ont dû transcrire ici le plus littéralement possible l'original araméen.

[1] Godet, *op. cit.*, t. I, p. 189.
[2] *Elév. sur les mystères*, 18e semaine, 10e élév.

Les trois stiques renferment une description prophétique du « Salut » de Jéhovah, et nous disent ce que sera l'Enfant-Messie pour le monde.

En thèse générale l'*universalité* de sa rédemption est affirmée, puisque c'est *à la face* [1] *de tous les peuples* que ce « Salut » se montrera. Siméon déclare que le « Maître » l'a ainsi voulu, car il a *préparé ce salut* en lui donnant toujours le caractère d'universalité ; en effet les prophètes de l'antique Alliance ont sans cesse annoncé que l'œuvre du Messie s'étendrait à la terre entière, qu'aucun peuple n'échapperait à sa bienfaisante et divine influence. Isaïe et les psalmistes, Ezéchiel et Amos, et Michée, c'est à qui dira avec le plus d'éloquence que le Messie viendra régner sur le monde [2]. Holtzmann se trompe donc étrangement lorsqu'il reproche à « la prédiction du vieillard Siméon d'être faite au point de vue de l'individualisme de Luc. » Non, elle est faite plutôt et seulement au point de vue de l'universalisme des prophètes, d'Isaïe en particulier ; pas un mot ne dépasse l'horizon de leurs oracles ; pas un mot non plus qui ne convienne parfaitement sur les lèvres d'un homme nourri des textes sacrés, et qu'inspirait d'ailleurs l'Esprit de Dieu.

Précisant sa pensée davantage, Siméon décrit maintenant le double rôle du Messie-Rédempteur, à l'égard de la Gentilité d'abord et ensuite à l'égard d'Israël.

Pour les Gentils, pour les nations, le Messie sera *lumière* :

Φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν.

Pour Israël il sera *gloire* :

δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

Des exégètes se sont demandé pourquoi le vieillard Siméon place les « nations, » les païens, au premier plan de sa prophétie. Il serait téméraire de prétendre apporter une réponse définitive et complète. Une chose certaine, c'est que les prophètes aussi paraissent avoir été toujours préoccupés davantage des effets de la rédemption messianique parmi les Gentils ; s'ils parlent des résultats de cette rédemption pour Israël, leur pensée demande souvent à être entendue moins dans le sens ethnique et particulariste que dans un sens universaliste, le substantif Ἰσραήλ dont ils se servent revêtant d'ordinaire une signification très étendue, et désignant la masse des fidèles serviteurs de Dieu. Siméon ne ferait donc qu'imiter à son tour les prophètes ; il parlerait lui-même comme ils ont parlé.

Godet hasarde une autre explication, à savoir que le vieillard « penserait que l'œuvre du Messie s'accomplirait chez les païens avant de pouvoir

[1] Cette expression est un hébraïsme. Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 1109.
[2] Cf. Is., II, 2 ; XI, 10 ; XIX, 24 ; XXV, 6 ; XL, 5 ; XLII, 4 ; LX, 5 ; Ezéch., XVI, 61 ; Amos, IX, 12 ; Mich., IV, 1 ; Ps., LXXXVI, 4 ; etc.

s'exercer envers les Juifs, et qu'ainsi les premiers deviendraient les derniers... Aidé de tout ce que Isaïe avait prédit sur l'incrédulité future d'Israël à l'égard de son Messie[1], il pouvait être arrivé à la prévision du sort qui attendait cet enfant de la part du peuple élu. Le ℣ 35e élève cette supposition à la certitude[2]. »

Quoi qu'il en soit le Messie sera pour les « nations, » pour les *goims,* une LUMIÈRE ; sa mission sera de les éclairer, ou mieux de dissiper les ténèbres qui les couvrent. Telle paraît bien être la portée de cette expression : εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν. Par là Siméon rejoint l'oracle messianique d'Isaïe :

Il (Jéhovah) déchirera......
Le voile qui enveloppait tous les peuples,
Et l'ombre qui couvrait toutes les nations[3].
. . . .
Il n'y a plus de ténèbres
Pour la terre qui a été dans l'angoisse ;
. . . .
Le peuple qui marchait dans les ténèbres
Verra une grande lumière.
Et sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre de la [mort
La lumière resplendira[4].

Il est avéré en effet que dans l'estimation des Juifs la gentilité était enveloppée de ténèbres ; sur elle pesait un épais brouillard. Eux au contraire se flattaient de posséder la lumière, ils s'appelaient les fils de la lumière et de la vérité. C'est qu'ils reconnaissaient avoir seuls reçu de Dieu le trésor de la révélation ; privilège qui leur assurait incontestablement la supériorité sur le reste des hommes[5]. Le vieillard Siméon décrivait donc avec à-propos le rôle de l'Enfant-Messie vis-à-vis des païens ; ces derniers avaient besoin de lumière pour dissiper leur ignorance ; c'est justement sous forme de lumière que le salut leur sera donné : εἰς ἀποκάλυψιν.

Les critiques se montrent assez embarrassés pour expliquer grammaticalement l'expression ἀποκάλυψιν ἐθνῶν, *revelationem gentium.* « Ce membre de phrase, remarquent-ils, est d'une grécité singulière. Le génitif ne s'emploie après ἀποκάλυψις que pour désigner soit la chose révélée[6] soit la personne qui révèle[7]. Ici, contrairement aux règles, et par une exception sans exemple, c'est le nom des *destinataires* de la révélation qui se présente au génitif (ἐθνῶν) après ἀποκάλυψις[8]. » — Evidemment cette anomalie de grécité provient d'un hébraïsme de l'original. Ce dernier comportait, vraisemblablement, une expression dans le genre de celle-ci : *ôr l'gallôt ênê haggôim : lumière pour dessiller les yeux des goïms*[9] ; S. Luc aurait traduit *l'gallôt ênê* un peu vaguement par ἀποκάλυψιν, substituant ainsi un substantif à un infinitif, et il aurait conservé *haggoim* sous la forme du génitif ἐθνῶν : d'où la tournure grecque assez antigrammaticale : εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν. Ces conjectures ne sont que des hypothèses assurément.

On a donné récemment une autre solution à ce problème exégétique. Elle consiste à supposer que l'original hébreu portait : *ôr lig'lîl haggoim,* mot à mot : « lumière *pour la Galilée* des nations ». Cette supposition s'appuie sur ce que Isaïe parle justement du *g'lîl haggoim*[1], qui aux jours du Messie futur verra se lever une grande lumière. Ainsi le vieillard Siméon saluerait dans l'Enfant Jésus l'enfant annoncé par le prophète. Cette allusion, le traducteur grec ne l'aurait pas saisie, et cherchant soit un infinitif, soit un nom commun dans *lig'lîl,* qui en réalité n'était qu'un nom propre désignant la « Galilée », il aurait conservé la tournure même de l'original et adopté la construction par le génitif, bien qu'elle fût contraire aux lois de la syntaxe grecque[2].

Nous ne voyons pas de difficulté à admettre cette explication exégétique, qui d'ailleurs offre encore l'avantage de rétablir le parallélisme entre les deux versets :

Lumière pour *la Galilée des nations,*
Et *gloire* de *ton peuple Israël.*

* *

Enfin le rôle de l'Enfant-Messie vis-à-vis des Juifs est clairement annoncé par ces paroles :

Καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

En tenant ce langage Siméon se plaçait dans la réalité des choses. De même que les païens gisant dans les ténèbres avaient besoin de lumière, Israël de son côté, humilié, gémissant sous le poids de l'oppression, avait besoin d'être relevé et de reconquérir un peu de gloire. C'est précisément ce que le Messie lui procurera par sa venue et sa rédemption : δόξαν λαοῦ Ἰσραήλ !

Seulement il ne s'agira pas ici d'une gloire terrestre, d'un relèvement purement matériel, comme les Juifs en rêvaient presque tous, interprétant mal les oracles de leurs prophètes. Siméon veut parler d'une gloire toute spirituelle, de cet éclat surnaturel qui rejaillira sur Sion et sur Jérusalem du fait de la présence du Messie et de la prédication de son Evangile. N'est-ce pas aux Juifs d'abord que le Sauveur sera donné ? n'est-ce pas pour eux d'abord qu'il fera ses miracles ? n'est ce pas à leur profit qu'il répandra d'abord ses précieux enseignements ? S. Paul l'a expliqué en termes magnifiques dans sa lettre aux Romains[3], et par là il commentait éloquemment les prophètes[4]. C'était donc pour les enfants d'Israël le

[1] Cf. Is., LIII, 1 ; LXV, 1, 2.
[2] *Op. cit.*, t. I, p. 190.
[3] Is., XXV, 7.
[4] Is., VIII, 23 ; IX, 1. Comp. Is., XLII, 6 ; XLIX, 6 ; LII, 10 ; LX, 3.
[5] Cf. Rom., III, 2.
[6] Ainsi dans Rom., XVI, 25 : κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου.
[7] Exemple : ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ. Apoc., I, 1 ; Gal., I, 12.
[8] *Rev. bibliq.*, 1900, p. 101.
[9] Nomb., XXII, 31.

[1] Is., VIII, 23 ; IX, 1 coll. IX, 5 et suiv.
[2] Cf. *Revue bibliq.*, 1900, p. 102.
[3] Rom., I, 16 ; IX, 4, 5. Comp. Act., XIII, 46.
[4] Voir surtout Is., IV, 5, 6 ; XXXV, 2 ; XL, 5 ; XLVI, 13 ; Os., XIV, 7 ; Agg., II, 8, 10 ; Zach., VI, 13.

sujet d'une incomparable fierté de se savoir le premier peuple du monde, de se rappeler surtout que leurs prophètes leur attribuaient cette gloire [1], mais en définitive tant d'honneur ne leur était assuré qu'à cause du Messie, et ils ne devaient en jouir qu'aux jours de sa venue. Or Siméon tressaille d'allégresse en voyant se lever enfin cette ère de grandeur nationale, et il en salue l'aurore dans l'Enfant Jésus :

Καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ !

* * *

En relisant le cantique du pieux Siméon, nous prendrons la résolution de ne plus vivre sur cette terre que pour Jésus-Christ ; nous ferons de l'Enfant-Dieu l'objet unique de nos désirs et le but de toutes nos actions, cherchant à le rencontrer chaque jour et à demeurer dans son sacré voisinage, de sorte qu'il soit notre lumière, cette lumière dont parle le psalmiste, qui brille sur notre sentier : *lucerna pedibus meis* [2], et qu'en même temps il devienne notre gloire, c'est-à-dire notre récompense et notre joie pour l'éternité.

Mais ce n'est pas assez de rechercher Jésus ; ce n'est pas même assez de le rencontrer : « il faut le prendre, dit Bossuet [3], le serrer entre ses bras avec Siméon. » Or « Jésus-Christ est la vérité ; le tenir entre ses bras, c'est comprendre ses vérités, se les incorporer, se les unir, n'en laisser écouler aucune, les goûter, les repasser dans son cœur, s'y affectionner, en faire sa nourriture et sa force ; ce qui en donne le goût et les fait mettre en pratique. »

Pratiquons donc avec amour, générosité, sacrifice, toutes les lois de Dieu ; car c'est cette pratique amoureuse et désintéressée que le Seigneur demande : « une pratique sèche, remarque Bossuet [4], ne peut pas durer ; une affection vague se dissipe en l'air ; il faut, par une forte affection, en venir à une solide pratique. » Ceux à qui cette affection manque « ne savent pas embrasser Jésus-Christ avec Siméon. »

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il bien vrai, et jusqu'à quel point l'est-il, que le religieux qui sort de son Ordre, par dégoût de la vie religieuse, ou bien à la suite de difficultés avec ses supérieurs, ou à la suite d'une faute grave prévue dans la Règle comme motif suffisant d'expulsion, est en danger gravissime de perdre son âme ?

Le même péril existe-t-il pour celui qui se sécularise pour des motifs plus relevés, p. ex. pour venir en aide à ses parents tombés subitement dans la misère, âgés et sans autre appui que leur fils religieux, ou pour se livrer à des œuvres de zèle incompatibles avec la règle de son Ordre ?

R. — Pour bien répondre aux questions qui nous sont adressées, nous croyons d'abord nécessaire de poser quelques principes au sujet de la vocation.

On doit croire que Dieu donne à chaque personne une vocation particulière ; il se le doit à lui-même, il le doit à la société, il le doit à l'individu.

D'abord *il se le doit à lui-même*. Dieu en effet ne peut pas avoir créé tout un monde sans un but digne de lui. Et en est-il un autre digne de lui, que celui de procurer sa gloire et de manifester ses attributs, sa puissance, sa sagesse, sa bonté, en grandissant ce qui est petit et en le rapprochant de lui qui seul est grand, en proportionnant merveilleusement les moyens au but qu'il se propose, et en multipliant ses miséricordes sur ceux qui ne pourraient que se perdre sans elles ? Il ne peut pas non plus laisser chaque partie de son ouvrage se placer à son gré ou au gré d'un incapable. Que dirait-on d'un architecte qui laisserait un manœuvre placer les pierres, les bois, etc., comme il l'entendrait, sans aucune direction, et qui ne tracerait pas lui-même un plan détaillé indiquant la place convenable pour chacun des matériaux ? — Il ne peut pas non plus donner à tous la même vocation ; car, comme le dit si bien S. Paul dans sa première épître aux Corinthiens, XII, 17, 18, 19 : « Si totum corpus oculus, ubi auditus ? si totum auditus, ubi odoratus ? Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit. Quod si essent omnia unum membrum, ubi corpus ?... » Si donc Dieu donnait à tous la même vocation, il n'y aurait aucun ordre dans son ouvrage, qui serait par là même loin de refléter la sagesse du Créateur.

En second lieu *il le doit à la société* qui, comme le corps humain, doit avoir des membres ayant différentes qualités et occupant différentes places selon leurs aptitudes, et ces aptitudes c'est Dieu seul qui les donne, et qui les connaît parfaitement. Et pour cela il ne faut pas s'en remettre même aux parents, qui se trompent si souvent sur les aptitudes de leurs enfants et peuvent avoir des vues trop ambitieuses ou trop égoïstes. Sans doute il y aura toujours des hommes qui voudront contrecarrer les desseins de Dieu, ou résister à sa grâce et ne pas occuper la place qu'il leur destinait dans sa sagesse ; mais sa Providence a mille moyens de les remplacer par d'autres, de manière que rien ne manque à la beauté et à l'harmonie de son ouvrage. Ainsi, par exemple, il voulait quarante martyrs sur l'étang glacé de Sébaste. Le cœur manque vers le matin à l'un d'eux, qui va se jeter dans un bain tiède. Alors le gardien voyant un ange tendre quarante couronnes au-dessus de leurs têtes et n'apercevant plus que trente-neuf soldats, quitte aussitôt ses habits, sous l'inspiration de la grâce, et va prendre la place du réfractaire.

[1] Cf. Is., XIV, 1, 2 ; XLIX, 22 ; Jérém., XXXI, 7 ; Amos, IX, 12 ; Zach., XIV, 16.
[2] Cf. Ps. CXVIII, 105.
[3] *Elévat. sur les myst.*, 18e sem., 8e élév.
[4] Bossuet, *ibid.*

Enfin *il le doit à l'individu*, surtout à l'individu intelligent et libre. Comme il a marqué à chaque nerf et à chaque muscle une place particulière dans le corps humain et lui a donné les qualités ou les aptitudes nécessaires pour la remplir, ainsi il a dû marquer pour chaque individu une place particulière selon les aptitudes qu'il lui a données pour la remplir ; et comme chaque individu est libre, Dieu lui donne comme nécessairement la lumière pour discerner ce qu'il veut de lui, et l'impulsion qui le pousse, sans cependant le forcer, à se rendre fidèle à cette vocation : et de même qu'un membre, un muscle, un nerf qui n'est plus à sa place souffre singulièrement, ainsi chaque individu qui ne répond pas à sa vocation en souffre ou bien par punition, ou bien par grâce spéciale afin qu'il puisse y revenir, ou du moins se repentir.

Maintenant distinguons bien trois sortes de religieux ou de religieuses : 1° ceux qui sont entrés en religion sans vocation et qui après examen sérieux en sortent pendant leur noviciat, ou quand leurs vœux temporaires sont terminés ; 2° ceux qui ayant la vocation veulent cependant par leur faute sortir de leur institut ou se font renvoyer ; et enfin 3° ceux qui pour des motifs raisonnables et avec l'approbation de leurs supérieurs se sécularisent ou abandonnent leur institut pour quelque chose de mieux.

Il est bien certain que les religieux de la première catégorie ne courent aucun danger spécial pour leur salut, s'ils sortent de leur institut pendant leur noviciat ou quand le temps de leurs vœux est terminé. Ils n'ont pas la vocation, ils ne sont donc pas à la place que Dieu a voulue pour eux ; le mieux par conséquent est d'en sortir. S'il y a doute sur leur vocation, surtout après émission de leurs premiers vœux, évidemment ils ne doivent pas sortir tant qu'ils sont obligés par leurs vœux, ou si la chose pressait absolument, ne pas en sortir avant d'avoir légitimement obtenu dispense. — Ils doivent en tout cas, avant de sortir, étudier de nouveau et bien sérieusement leur vocation, et demander conseil à un directeur éclairé. Mais il faut bien prendre garde de regarder une épreuve de dégoût, de sécheresse, de difficultés avec les supérieurs comme une marque de non-vocation. Il y a en effet bien peu de religieux ou de religieuses qui à un moment ou à un autre, pendant le postulat, pendant le noviciat ou même après la profession, ne passent point par quelque épreuve d'ennui, de dégoût, ou de difficultés capables de les faire douter de leur vocation, et de leur inspirer le regret d'être entré en religion ou d'avoir choisi l'institut dans lequel ils sont. Ce sont des épreuves que Dieu permet pour leur inspirer de la défiance d'eux-mêmes, les faire recourir à lui avec plus de ferveur et de persévérance, et fortifier leur volonté. Mais enfin, s'ils sont convaincus qu'ils n'ont pas la vocation, comme Dieu alors ne leur a pas préparé et destiné les grâces qui font les excellents religieux, il vaut mieux qu'ils sortent d'une manière licite et honorable. — Quant à ceux qui ont des vœux perpétuels, nous ne nions pas qu'il puisse y avoir des cas où ils puissent légitimement obtenir des dispenses, mais ces cas doivent être bien rares ; et nous aimons mieux recourir à la parole d'un saint Père pour ceux qui étaient engagés irrévocablement sans vocation : « *Tunc si non es vocatus, fac ut voceris.* » Quand on est en effet engagé irrévocablement sans vocation dans un état, on doit pouvoir même après coup, à force de prières et de sacrifices, obtenir de la miséricorde divine la vocation et les grâces nécessaires pour en remplir dignement les fonctions.

Quant aux religieux ou religieuses de la seconde catégorie qui perdent leur vocation par suite de bien des fautes, ou qui ont agi directement contre elle, et qui ensuite quittent leur communauté ou se font renvoyer, il est certain qu'ils s'exposent au danger de se perdre ; mais nous n'oserions pas dire que pour tous sans exception ce danger soit *gravissime*. Ce danger existe bien pour tous, parce que par leur faute ils se mettent en dehors de leur vocation, par là-même ils ne peuvent plus compter sur les grâces que le Bon Dieu leur avait destinées, et comme ils entrent par leur propre choix dans un état où ils n'étaient point appelés et pour lequel Dieu ne leur a point préparé de grâces spéciales, que feront-ils ? Sans doute ils auront encore les grâces ordinaires et suffisantes que Dieu ne refuse à personne, mais en profiteront-ils quand ils ont abusé de grâces bien plus grandes et surabondantes ? Cependant nous devons dire que le danger pour eux de se perdre devra être plus ou moins grand selon les circonstances plus ou moins périlleuses dans lesquelles ils se trouveront, et selon leur caractère plus ou moins passionné. Le danger sera encore plus grand en général s'ils sortent en rupture de vœux ; il y en a donc, et ce sont, croyons-nous, les plus nombreux, pour qui ce danger pourra être dit *gravissime*, et pour d'autres seulement *grave*. — Il est vrai que si leurs vœux ne sont pas finis quand ils veulent sortir, ou même s'ils sont sortis en rupture de vœux, ils peuvent obtenir dispense ; mais remarquons ces terribles paroles de S. Augustin : « Je n'ai rencontré nulle part des âmes pires que celles qui sont tombées dans les monastères. Malheur donc à celles qui, sans raisons légitimes, renoncent à la profession religieuse après l'avoir embrassée ! » et ces paroles encore plus terribles de S. Alphonse de Liguori : « La dispense des vœux, c'est un passeport pour l'enfer. »

Assurément il ne peut pas en être de même pour les religieux de la troisième catégorie qui se sécularisent ou sortent de leur communauté pour des motifs plus élevés qui légitiment pleinement leur sortie ou même peuvent la rendre nécessaire, et qui en sortent avec le plein assentiment et l'approbation de leurs supérieurs, et veulent encore vivre en religieux dans le monde et en prennent les moyens. Ceux-là malgré tout courent en général plus de dangers de se perdre que dans

leur monastère ; néanmoins Dieu qui leur avait ménagé de grandes grâces pour leur vie religieuse au couvent, ayant prévu aussi qu'ils devaient en sortir honorablement pour des raisons légitimes, ou même qu'ils seraient obligés d'en sortir, a dû leur ménager aussi des grâces surabondantes pour leur nouvelle position. Cependant on a vu un certain nombre de religieux et de religieuses qui après une sortie très légitime n'ont pas répondu à ces grâces que Dieu continuait à leur donner, et se sont perdus dans le monde. Aussi l'on ne saurait trop les engager à se défier d'eux-mêmes, à donner en même temps de l'énergie à leur volonté, à être bien fidèles à leurs exercices de piété et à prendre toutes les précautions possibles pour assurer leur persévérance.

Q. — Peut-on soutenir qu'il n'y a de vraiment infuses que les vertus théologales, que les autres naissent, s'accroissent et disparaissent non avec la grâce, mais avec l'habitude ?

R. — Scot l'a soutenu *(In* III, d. 36, q. 1, n. 28) : « Licet de istis virtutibus moralibus infusis multa dicantur, scil. quod videntur necessariæ propter modum, medium et finem..., tamen... non videtur necessitas ponendi virtutes *morales* infusas sed acquisitas tantum, in his qui habent eas acquisitas vel acquirere possunt ; nec etiam in aliis qui scilicet non possunt eas acquirere propter defectum usus liberi arbitrii (les fous, les enfants), quia non est major ratio quare isti debeant habere, et non illi. »

Scot est suivi sur ce point par toute l'école scotiste, vg. Henricus, Durand, Occam, Gabriel, etc.

Déjà le franciscain Jean Poncius († 1660) remarquait que parmi les auteurs qui, après S. Thomas, affirmaient l'existence des vertus *morales* infuses, « aliqui, quod rationibus non potuerunt, censuris conati sunt persuadere : nam Capreolus oppositum hujus sententiæ (scil. opinionem Scoti) vocat « erroneum », Conradus « contra definitionem Ecclesiæ » ; sed doctius multo et gravius recentiores Suarez, Vasquez, Salas, Lorca, Curiel et alii hanc rem nullo modo spectare ad fidem putant, et ita sane est. » Et Poncius, qui est scotiste, ajoute que l'autorité des docteurs de son école aurait dû suffire à prouver que leur opinion ne méritait pas la censure : « Qualium doctorum sententiam erroris aut temeritatis damnare ob tam levia quam adducunt adversarii fundamenta, minus considerate factum videtur, ne quid gravius dicam [1]. »

Suarez, auquel nous venons d'entendre Poncius en appeler, rapporte la controverse et conclut : « Concludendum est igitur hanc assertionem (savoir, qu'il existe des vertus morales infuses) solum esse *opinionem theologicam probabiliorem*, non quidem in eo gradu ut contraria (l'opinion de Scot) temeritatis nota vel alia simili censurari possit, sed solum ut *a pluribus theologis probatam*, et *ratione melius fundatam*, *magisque piam*, et modo etiam loquendi sanctorum magis consentaneam [1]. »

Ce texte de Suarez, souvent cité, nous semble donner la note juste. Les théologiens modernes, qui, de plus en plus nombreux, soutiennent l'existence des vertus morales infuses, présentent leur opinion comme *communior* et *probabilior*. Ainsi, pour me borner à quelques exemples, Schiffini affirme l'existence de ces vertus infuses et ajoute : Hæc sententia « tametsi nullo Ecclesiæ decreto est definita, *neque certo* deduci potest e fontibus divinæ Revelationis, ut recte notavit Suarez, est tamen *conformior Scripturæ*, Patribus et rationi [2] ». — Hurter écrit : « *Communior* est sententia affirmans [3]... » — Billot : « Opinio Scoti sensim obsolevit, ita ut sententia opposita quæ jam ab antiquo communius tenebatur, evaserit processu temporis simpliciter communis et fere universalis. Quæ etiam defenditur... ut *longe conformior* sensui in Ecclesia recepto ; *non tamen ut tantæ certitudinis theologicæ* quanta est certitudo doctrinæ superius traditæ de virtutibus theologicis, quas nullus catholicus sine gravi censura aut negare, aut in dubium revocare potest [4]. » Cf. dans le même sens Van Noort : « Præter theologicas etiam infundi virtutes morales *non ut theologice certum*, sed ut *doctrina longe communior* contra Scotum, imo *hodie communis* et sensui Ecclesiæ conformior [5] ». — Pohle déclare cette opinion *sententia communior et probabilior* [6] et ajoute : « Le degré de certitude de cette thèse n'est point tel qu'on ne puisse y contredire avec Scot, Durand, etc. ; mais elle peut revendiquer pour soi une grande vraisemblance. » — Enfin Pesch pose en thèse : « Existentia virtutum moralium per se infusarum non est certa, neque contraria sententia censuram theologicam meretur. — Nos sequimur sententiam affirmantem ut *probabiliorem*, quia eam *docet S. Thomas* et cum eo *plurimi et præstantissimi* theologi [7] ».

A l'appui de leur thèse, les théologiens thomistes citent principalement : Sap. VII, 11 : « Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius: » — *Ibid.* VIII, 7 : « Et si justitiam quis diligit, labores hujus magnas habent virtutes ! sobrietatem enim et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem. » — Ezéch., XI, 19-20 : « Et auferam cor lapideum de carne eorum et dabo eis cor carneum, ut in præceptis meis ambulent, et judicia mea custodiant [8] ; » — Jérém. XXXI, 33 ; — Coloss. I, 10-11 ; — II Tim., I, 7 : « Non dedit Deus nobis spiritum timoris, sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis [9] ; » — I Joan., II, 27.

[1] Cité par Pesch, *Prælectiones*, t. VIII, n° 40.

[1] *De gratia*, VI, 9, 13. — Cf. Hurter, *Compendium*, t. III, n. 211.
[2] *De Gratia div.*, 1901, p. 318-319.
[3] *Compendium*, t. III, n° 211.
[4] *De Virtutibus infusis*, p. 120.
[5] *De gratia Christi*, 1911, p. 169.
[6] *Lehrbuch der Dogmatik*, 1912, t. II, p. 578-579.
[7] *Prælectiones*, 1910, t. VIII, n. 39-41.
[8] Pour la mise en valeur de ces deux derniers textes, cf. Pohle, *op. cit.*, p. 579.
[9] Cf. Pesch, *op. cit.*, n° 43.

Parmi les textes patristiques, rappelons S. Augustin, qui, expliquant le passage du Psaume LXXXIII, 8 : « Ibunt de virtute in virtutem » (qu'il lisait dans sa version : « Ambulabunt de virtutibus in virtutem ») enseigne : « Hic (in terris scil.) *per gratiam* multæ virtutes *dantur*... Nam et virtutes agendæ vitæ nostræ quatuor describuntur a multis, et in Scriptura inveniuntur : prudentia... justitia... temperantia... fortitudo... *Istæ virtutes nunc in tempore plorationis per gratiam Dei dantur nobis* [1]. » — Ailleurs il dit que le juste possède la piété la chasteté, la sobriété, et toute une armée de vertus : « Quomodo enim imperator per exercitum suum facit quodcumque placet, sic Dominus Jesus Christus *incipiens habitare in interiore homine nostro* utitur istis virtutibus quasi ministris suis [2]. » — On cite encore S. Basile, S. Prosper (cf. Pesch, *op. cit.*, n° 42), et surtout S. Grégoire le Grand *In Ezech.*, lib. I, hom. v, n. 11 : « In Sanctorum cordibus juxta quasdam virtutes (Spiritus Sanctus) semper permanet, juxta quasdam vero recessurus venit, et venturus recedit. In fide enim, spe et caritate, *et in bonis aliis* sine quibus ad cœlestem patriam non potest pervenire,... perfectorum corda non deserit. In prophetiæ vero virtute, doctrinæ facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquando adest, aliquando se subtrahit. »

Un nouvel argument est tiré du Catéchisme du Concile de Trente, *De baptismo*, Pars II, n. LI : « Huic autem (gratiæ) additur nobilissimus *omnium virtutum* comitatus qui in animam cum gratia divinitus infunduntur » ; et n. LII : « In omnes qui justificantur divina virtus et gratia diffunditur, quæ nos *ad omnia* christianæ pietatis officia *habiles* reddit. »

L'on fait valoir enfin les exigences de notre être surnaturel qui, doué des vertus théologiques pour se fixer sur le but à atteindre qui est Dieu, doit être doué d'autres vertus pour bien choisir les moyens d'y parvenir [3].

Q. — Que penser des assertions suivantes à propos de la pénitence sacramentelle ? « Ne donnez jamais de pénitence ennuyeuse... S'il n'y a pas de péché grave, un petit *Je vous salue, Marie*, dit en s'en allant du confessionnal, suffit amplement. — S'il y a des péchés mortels, dites à l'enfant ou au vieillard, à l'homme ou à la femme : « La communion que vous ferez vous remplacera la pénitence. » Vous savez bien qu'une communion est — comme disent S. Vincent Ferrier et S. Alphonse de Liguori — pénitence sacramentelle de beaucoup meilleure et pour l'expiation et pour la guérison, que huit jours de jeûne au pain et à l'eau ; et elle ne surcharge pas le pénitent. »

R. — Ad I. « Ne donnez jamais de pénitence ennuyeuse. S'il n'y a pas de péché grave, un petit *Je vous salue, Marie*, dit en s'en allant du confessionnal suffit amplement. » — Qu'il ne faut pas donner de pénitences ennuyeuses, surtout des pénitences qui risqueraient d'être omises ou d'empêcher de revenir à confesse, c'est ce que tous les théologiens disent plus ou moins équivalemment. Mais sans donner des pénitences ennuyeuses, on peut bien en trouver que le pénitent acceptera volontiers et qui seront conformes à l'esprit de l'Eglise et serviront vraiment à l'expiation des péchés confessés et absous, et pourront remplacer au moins une partie des peines du purgatoire méritées par ces péchés ; tandis que dire simplement au pénitent : « Vous n'aurez qu'à dire un petit *Je vous salue, Marie*, au sortir du confessionnal pour pénitence et cela sera assez, » nous semble déjà un peu contraire à ce que font les prêtres zélés ; et cela pourrait peut-être suffire amplement pour faire croire au pénitent que ses péchés sont bien peu de chose et qu'il n'a pas besoin de se gêner pour les éviter à l'avenir, tandis qu'il faudrait lui montrer que le péché véniel est le plus grand de tous les maux après le péché mortel, et qu'il faut pour en obtenir la rémission en avoir une contrition surnaturelle et *souveraine*, accompagnée d'un bon propos *souverain* aussi. Néanmoins, ne donnons généralement pour les péchés véniels qu'une pénitence réputée légère, mais qui soit une pénitence, comme par exemple les litanies de la Sainte Vierge, une ou deux dizaines de chapelet, etc.

Ad II. « S'il y a des péchés mortels, dites à l'enfant ou au vieillard, à l'homme ou à la femme : « La communion que vous ferez remplacera la pénitence. » — Voilà, si le confesseur ne donne aucune autre pénitence, une assertion qui nous semble quelque peu téméraire et contraire à la doctrine de l'Eglise. Le saint Concile de Trente en effet veut que pour des péchés graves on donne généralement une pénitence grave et proportionnée, et tous les théologiens le redisent après lui. Or la communion ne peut pas généralement être regardée comme une pénitence : on vient en effet généralement à confesse pour avoir la permission de communier, et non pour recevoir la communion comme pénitence. Dire le contraire serait un peu dénaturer le sens commun, et il nous semble que bien des pénitents, surtout s'ils avaient des fautes bien graves, seraient quelque peu scandalisés de s'entendre dire : « Je ne vous donne pas d'autre pénitence que la communion, elle remplacera bien toute autre pénitence. » Nous admettrons cependant volontiers que pour certains pénitents qui, même après l'absolution, ne voudraient pas communier par respect humain, ou pour certaines pénitentes qui ne voudraient pas communier par scrupule, la communion imposée comme pénitence pourrait être regardée comme une pénitence grave ; mais ce sont des cas exceptionnels.

Que S. Alphonse ait dit même équivalemment que la communion pourrait généralement être donnée à tous ceux qui ont accusé des fautes graves comme seule pénitence, voilà ce que nous

[1] *Enarr. in Psalm.* LXXXIII, n. 11.
[2] *In I Joan.*, tr. VIII, n. 1.
[3] Cf. S. Thomas, I-II, q. 63, art. 3, in c. et ad 2 ; q. 65, art. 5 ; — Scheeben et Weiss, *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*, l. III. c. 7 ; — Terrien, *La grâce et la gloire*, t. I, l. III. c. 1 et 4.

ne pouvons pas croire jusqu'à ce qu'on nous montre un texte précis et formel, car alors le Saint serait en contradiction avec lui-même dans sa *Théologie morale*, où il parle comme tous les autres théologiens.

Nous ne nions cependant point que la communion bien faite, avec des sentiments de vive contrition et d'amour pur et généreux, ne puisse valoir quelquefois mieux que huit jours de pénitence au pain et à l'eau. Mais sont-ce de telles communions que l'on peut attendre généralement des personnes qui confessent habituellement des péchés mortels? Et s'il y en avait d'ainsi disposées, elles demanderaient elles-mêmes une autre pénitence, et n'en trouveraient point de trop forte ou d'ennuyeuse, au moins dans les pénitences imposées ordinairement.

Q. — Comment, après un premier péché mortel, peut-il y avoir encore 1° amissio gratiæ ; 2° macula ; 3° reatus pœnæ ?

R. — Ad I. Il est évident que, la grâce ayant été enlevée par un premier péché mortel, tant qu'il n'a pas été pardonné, d'autres péchés mortels ne peuvent plus la faire perdre, puisqu'elle n'existe déjà plus dans l'âme. Mais celui qui a déjà commis un péché mortel, s'il en commet encore un second, pose un nouvel acte capable par lui-même d'enlever la grâce sanctifiante, et si de fait ce second péché ne l'enlève pas, il n'en est pas moins grave devant Dieu; et celui qui commet vingt péchés mortels, moralement parlant, est censé avoir perdu vingt fois la grâce sanctifiante, puisqu'il a posé vingt actes capables par eux-mêmes de faire perdre cette grâce sanctifiante.

De plus, le pécheur par chaque péché mortel pose un acte qui le rend encore plus ennemi de Dieu et met un nouvel obstacle au recouvrement de la grâce dont il se rend plus indigne.

Il en est ainsi même dans l'amitié humaine. Quelqu'un fait à son ami une injure grave, qu'il ne regrette point : voilà l'amitié rompue. Il en fait une seconde, une troisième, etc. : cette seconde, cette troisième, etc., ne brisent pas de fait l'amitié, puisqu'elle est déjà rompue, mais elles sont capables de la briser, si elle ne l'était déjà : aussi rendent-elles leur auteur de plus en plus ennemi, et chaque nouvelle injure ouvre une nouvelle blessure dans le cœur de l'ancien ami, et rendent le pardon de plus en plus difficile, l'auteur de ces injures s'en rendant de plus en plus indigne.

Ad II. Donnons d'abord un exemple capable de faire comprendre notre explication : quelqu'un laisse tomber de l'huile sur un habit neuf, il y fait une tache ; il en laisse tomber une seconde fois au même endroit, il ne fait pas une nouvelle tache, mais la première s'épaissit, s'élargit et devient plus difficile à enlever. Il en est à peu près de même de la tache que le péché fait dans l'âme : chaque nouveau péché ne fait pas, rigoureusement parlant, une nouvelle tache, mais épaissit et agrandit la première, et c'est chose moralement équivalente ; d'autant plus que la tache devient, comme nous l'avons dit, plus difficile à enlever. Il doit en être de même de la tache du péché.

D'abord, en quoi consiste-t-elle ? D'après S. Thomas, dont le sentiment est suivi par le grand nombre des théologiens, la tache du péché se nomme ainsi par comparaison avec les taches matérielles et physiques, qui se contractent par le contact ou mélange d'une chose de qualité inférieure, par exemple avec une étoffe, qui perd ainsi son brillant et son éclat et en est souillée, jusqu'à ce qu'elle soit purifiée ou détachée. Ainsi en est-il de l'âme à qui une affection désordonnée aux créatures fait perdre l'éclat que lui donnait la grâce et le rayonnement de Dieu sur elle, et lui imprime une vraie souillure, car est-il rien de plus horrible que le péché qui l'a saisie tout entière ? Et l'acte du péché passé, elle n'en reste pas moins souillée jusqu'à ce que la contrition parfaite, ou la contrition imparfaite avec l'absolution, ait fait disparaître cette tache ou cette souillure. Si au contraire celle-ci reste dans l'âme par manque de contrition, et que de nouveaux péchés se surajoutent au premier, cette tache se fait plus grande et plus forte, et plus difficile à enlever, et l'âme en même temps est plus abominable devant Dieu ; et c'est moralement comme s'il y avait autant de taches que de péchés.

Ad III. Il semble qu'ici il n'y a pour ainsi dire aucune difficulté : Dieu étant parfaitement juste doit proportionner exactement la peine aux péchés. Par conséquent, celui qui a commis, par exemple, cent péchés mortels, en les supposant tous de la même gravité, mérite et doit subir une peine non pas plus longue, puisqu'il s'agit de l'éternité, mais cent fois plus grave que celui qui n'en a commis qu'un seul, c'est-à-dire que pendant toute l'éternité il doit souffrir cent fois plus et du feu et du remords et de la privation de Dieu, car ces peines-là, ne pouvant jamais être infinies, peuvent être augmentées indéfiniment selon la culpabilité du damné. — On voit par là combien déraisonnent et se montrent insensés ceux qui après avoir commis un péché mortel se disent à eux-mêmes : « Je puis bien en commettre un autre ; je ne serai pas plus damné pour deux péchés que pour un. »

Q. — Un prêtre faisant partie d'un Tiers Ordre a-t-il le droit de dire le bréviaire de cet Ordre ? Et la messe ?

R. — Aucun privilège général, accordé aux prêtres membres des divers tiers ordres, ne leur permet de se servir de l'Ordo et du bréviaire de l'Ordre ; cependant plusieurs tiers ordres ont obtenu cette faculté dans la suite des temps et la conservent encore.

I. Tiers Ordre franciscain. — 1° *Un décret de la S. C. des Rites du 7 août 1694* reconnaît aux prêtres tertiaires franciscains qui ne sont pas attachés au service d'une église collégiale la faculté d'user du calendrier franciscain.

Ce décret n'est pas rapporté dans la collection

officielle, mais il est cité par Spiridion Fabii et a été résumé dans deux décisions relativement récentes : l'une du 19 juin 1877, et l'autre du 11 juin 1880. Ces deux décisions n'ont pas été reproduites dans l'édition nouvelle, précisément parce qu'elles forment un privilège et non une règle générale ; néanmoins, elles font loi pour les intéressés, et nous allons donner les passages concernant la question d'après la 3e édition de Gardellini.

a) Décret du 19 juin 1877, *Galliarum*, n. 5697 : « Sacerdos Tertiarius Ordinis S. Francisci qui nullius Ecclesiæ servitio specialiter addictus, uti potest privilegio se conformandi Kalendario franciscano pro recitatione divini officii et missæ celebratione, juxta decretum S. R. C. die 2 augusti 1694... »

b) Décret du 11 juin 1880, *Viglevanen.*, n. 5809, ad XI : « Juxta decretum 7 augusti 1694 a Spiridione Fabii relatum, Tertiarii S. Francisci degentes in sæculo possunt uti Breviario Ordinis Minorum et illius Kalendario sese conformare [1]. »

2° *La concession de Pie VI.* — Par sa bulle *Religiosos Ordines* du 6 septembre 1785, Pie VI a accordé la faculté de se servir du calendrier franciscain « Monialibus Tertii Ordinis S. Francisci... aliisque quæ vel sint instituti vel connexionem aliquam seu conjunctionem in sui origine aut progressu cum Ordine Minorum habentis, necnon personis Tertii status... »

Cette concession subsiste encore ; en voici une double preuve :

a) Le 7 juillet 1883, Léon XIII, dans une déclaration faite aux quatre Généraux franciscains, leur affirma n'avoir pas eu l'intention de révoquer le privilège en question par sa bulle *Misericors Dei Filius* [2].

b) Le 15 avril 1904, la S. C. des Rites a reconnu formellement l'existence de ce privilège et en a déterminé l'étendue :

I. Utrum facultas adhibendi calendarium Romano-Seraphicum a S. P. Pio VI, per Bullam *Religiosos Ordines* sub die 6 septembris, anno 1785, facta... competat jam, non solum Tertiariis utriusque sexus divinum quotidie recitantibus officium, sed etiam Tertiariis officium Deiparæ parvum aliasque preces dumtaxat persolventibus, atque in horum ecclesiis et oratoriis ?

II. Utrum licentia adhibendi calendarium Romano-Seraphicum, concessa per memoratam Bullam ab eodem Pio VI « personis Tertii status seu tertii Ordinis S. Francisci choro non obligatis », intelligenda sit dumtaxat de sacerdotibus nullius ecclesiæ servitio canonice addictis : an etiam de sacerdotibus tertiariis alicui ecclesiæ canonice mancipatis ?

Resp. : — Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam, dummodo choro non teneantur.* (S. R. C., 15 avril 1904, *Ordinis Fratrum Minorum*, n. 4132, ad I et II).

Il faut donc en conclure que, aujourd'hui comme précédemment, les prêtres tertiaires peuvent, sans y être obligés toutefois, faire usage du calendrier, du bréviaire et du missel franciscains.

II. Le Tiers Ordre de Saint Dominique. — 1° *Les Tertiaires dominicains vivant en communauté* ont droit à faire usage, dans la récitation de l'office divin et la célébration de la messe, des livres liturgiques de l'Ordre et de suivre ses cérémonies particulières ; ainsi l'a déclaré la S. C. des Rites le 20 mars 1869 : « Tertiariis Ordinis S. Dominici *collegialiter* viventibus *de jure* in recitatione divini officii, in celebratione sacrosancti sacrificii Missæ atque in aliis functionibus competere usum breviarii ac missalis ac servandos esse ritus et cæremonias ejusdem Ordinis ad tramitem const. Xysti papæ IV et aliorum pontificum, necnon Concilii V Lateranensis [1]. »

2° *Les Tertiaires vivant dans le monde* ne semblent avoir aucune autorisation sur ce point.

III. Le Tiers Ordre des Servites. — On lit dans un Manuel de ce Tiers Ordre : « Ceux qui sont astreints à la récitation des heures canoniales peuvent se servir de l'Ordo et du Bréviaire de l'Ordre par concession de Paul V, bulle *Ad fructus uberes* [2]. »

IV. Le Tiers Ordre du Carmel. — « Les personnes qui savent lire, dit un Manuel récent, devront réciter chaque jour le Petit Office de la Sainte Vierge, à moins qu'elles ne récitent l'office divin proprement dit. Quant à celui-ci, les prêtres et les clercs non attachés à un chœur déterminé pourront user du privilège dont jouissent nos Tertiaires et le réciter d'après l'Ordo suivi dans l'Ordre [3]. »

Q. — Un prêtre durant tout son Petit Séminaire a bénéficié d'une bourse. A son entrée au Grand Séminaire, sans lui dire si sa bourse l'accompagne ou non, l'économe lui déclare que Mgr le reçoit dans les mêmes conditions. — Ces deux premiers actes sont suivis d'un troisième. Il est déjà prêtre. La veille de sa sortie, l'économe se présente avec un billet d'une somme importante à signer comme pour parfaire le prix de sa pension.

M. l'économe pouvait-il en justice imposer la signature d'une dette qu'on n'avait jamais signalée au grand séminariste durant ses études ?

Le séminariste devenu prêtre est-il *tenu en justice* de payer un billet qu'il n'a signé qu'à contre-cœur, sans rien manifester extérieurement par suite de la crainte, timidité, que sais-je, communes aux frais émoulus du séminaire ?

Les *convenances* du moins lui font-elles un devoir de solder ces arrérages, ou peut-il être en sûreté de conscience en ne payant rien du tout ?

R. — Le prêtre nous semble bien avoir fait deux fautes dont il doit subir les conséquences.

Après avoir bénéficié d'une bourse pendant tout son Petit Séminaire, c'était bien à lui, avant d'en-

[1] Le premier décret donne la date du 2 août 1694, et le second celle du 7 ; c'est évidemment la dernière qui est la bonne, puisque le t. II de Gardellini, p. 135, contient deux décrets du 7 août 1694, preuve que la séance s'est tenue le 7 et non le 2 août.

[2] *Ami* 1892, p. 758.

[1] S. R. C., 20 mars 1880, *Tertii Ordinis S. Dominici*, n. 3205.

[2] *Le Tiers Ordre des Serviteurs de Marie*, traduit de l'italien, par le R. P. S. Leroux, O. S. M., p. 25 ; in-18. Paris, Delhomme et Briguet.

[3] *Manuel du Tiers Ordre de N.-D. du Mont Carmel et de Sainte Thérèse*, par le R. P. Marie-Amand de S. Joseph, Carme Déchaussé ; in-32, Agen, Roche, libraire, 1890.

trer au Grand Séminaire, de s'informer clairement et sûrement si de même il bénéficierait d'une bourse. L'économe lui a déclaré que « Mgr le recevait dans les mêmes conditions. » Nous voudrions bien savoir dans quels termes a été faite cette déclaration, et c'est ce qu'on ne nous dit pas assez clairement. Mais il nous semble bien certain qu'elle ne devait pas signifier qu'il n'aurait absolument rien à payer pour tout son Grand Séminaire, car alors l'économe, qui doit être un homme sérieux, ne lui aurait pas réclamé une somme importante à sa sortie. Elle devait signifier seulement qu'on ne lui réclamerait rien pendant tout son Grand Séminaire, que, comme bien d'autres, il n'aurait à payer que quand il serait prêtre. C'était donc à lui, s'il ne voulait pas s'y engager, à demander des éclaircissements.

Enfin le voilà prêtre, et c'est à sa sortie du Séminaire que l'économe lui présente à signer un billet par lequel il se reconnaissait redevable, pour parfaire le prix de sa pension, d'une somme importante qu'il devait payer peu à peu. Cette somme n'ayant pas été payée au Séminaire, il la devait donc vraiment. Sans doute, s'il n'avait pas signé le billet, on ne pourrait pas rigoureusement le forcer, devant les tribunaux, à la payer ; cependant ne la devrait-il pas devant sa conscience ? Mais il a signé le billet. On pourrait donc à la rigueur, si on voulait en venir là, le forcer à payer même devant les tribunaux. « Il a signé à contre-cœur, dit-il, et par crainte, sans rien manifester extérieurement. » Qu'importe que ce soit à contre-cœur, dès lors qu'il a signé ? Il nous semble bien que la crainte sous l'empire de laquelle il dit avoir signé, ne pouvait pas être une de ces craintes qui dégage une signature de toute valeur ; car, puisqu'il était déjà prêtre, il ne pouvait y avoir à craindre rien de bien terrible pour lui, et il savait fort bien ce à quoi il s'engageait ; il aurait pu au moins demander quelque temps pour réfléchir et prendre des informations ; il ne l'a pas fait ; il nous semble donc non seulement en convenance, mais en justice et en conscience, qu'il est tenu de payer, d'autant plus que la somme doit être vraiment due.

Néanmoins il y a pour lui des causes atténuantes, et faute d'indications suffisantes nous ne pouvons pas affirmer que l'économe ou quelque supérieur n'est pas aussi en faute pour ne pas l'avoir averti suffisamment. Aussi, s'il ne voulait pas payer ou du moins pas tout payer, comme honnête homme et surtout comme prêtre nous ne voyons pour lui qu'une chose à faire, recourir à son évêque. Les évêques sont toujours bons, surtout envers leurs prêtres pauvres et gênés ; qu'il lui expose la chose telle qu'elle s'est passée, et qu'il le prie, en considération de la croyance qu'il avait eu lieu de garder, d'après ce qui lui avait été dit, que la bourse dont il avait joui pendant son Petit Séminaire lui était continuée dans le Grand, et aussi de la crainte sous l'empire de laquelle il a signé le billet, de le décharger en tout ou du moins en partie de cette obligation ; et assurément l'évêque le fera, si la chose est équitable. Mais il ne peut pas s'en décharger lui-même, pas plus que nous ne croyons pouvoir l'en décharger.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire si dans une école externe les enfants schismatiques peuvent chanter à l'église chez les Latins et servir à l'autel ?

Cette habitude est commune en plusieurs écoles.

R. — Voici la pratique du Saint-Siège relativement aux fonctions de *chantres*, d'*organiste* et d'*enfants de chœur* remplies par des hérétiques dans nos églises.

I. CHANTRES. — Il est interdit d'une manière absolue d'accepter comme chantres des hérétiques, même enfants, pour chanter dans les églises catholiques ; deux décrets du Saint-Office s'y opposent :

1° *30 juin et 7 juillet 1864 :* — « ... 2. Si possono *gli eretici* far cantare nelle nostre chiese ? — RESP. Ad 2. *Negative* [1]. »

2° *1er mai 1889* : — « VIC. AP. N. — Imploro in via d'eccezione la facoltà di permettere ad alcuni scismatici ed eretici, eventualmente anche isrealiti, specialmente fanciulli e fanciulle che frequentano le nostre scuole congregazioniste, di poter cantare nelle nostre chiese et oratori. Specialmente a S... cio è utilissimo, essendo scarso il numero dei cantori et cantatrice cattoliche. Cio riesce a maggior decoro delle funzioni, massime nel mese di Maggio e nelle grandi solennità. D'altronde non sembra esservi alcun pericolo ; la sorveglianza è attiva e con tal mezzo si allettano gli eterodossi a frequentare le nostre funzioni che loro piacciono assai ; frequenti volte è questo il principio del loro ravvicinamento ; e poi della loro conversione. In Oriente questo costume è assai diffuso, specialmente nelle scuole delle Congregazioni religiose. Volerlo togliere affatto non so se sarebbe scevro d'inconvenienti. — RESP. *Instet Vicarius apostolicus ut quo* citius et efficatius *umbveantur* abusus *de quibus agitur ; et interim curet ut pueri catholici doceantur accurate cantus liturgicos* [2]. »

Nous avons donné le texte entier de la demande, parce qu'il met en avant tout ce qu'il faut pour obtenir une réponse favorable : tout d'abord, l'utilité de ces voix pour la beauté des cérémonies ; puis l'absence de danger pour les enfants catholiques à raison de la surveillance étroite faite par les maîtres, le bien de l'Eglise à raison des conversions obtenues par ces réunions ; l'usage établi dans tout l'Orient, spécialement chez les congrégations religieuses, et les inconvénients qu'il y aurait à retrancher cette pratique. De plus, le Vicaire apostolique, au lieu de réclamer une déclaration générale, se contente de solliciter une autorisation *personnelle* par voie d'*exception*... Au lieu de la lui accorder, on le met dans l'obligation de faire disparaître ces abus le plus tôt et le plus efficacement possible.

II. ORGANISTE. — La règle de l'Eglise interdit aux hérétiques l'*emploi* d'organiste dans les

[1] *Collectanea*..., n. 1257.
[2] *Ibid.*, n. 1703.

offices religieux ; toutefois, dans l'impossibilité de se procurer actuellement un organiste catholique, il est permis d'employer *temporairement* un hérétique, pourvu qu'il n'y ait ni scandale, ni danger de scandale ; ainsi l'a déclaré le St-Office, le 23 février 1820 : « QUEBEC. ... 3. Deficiente viro catholico ad pulsandum organum in ecclesia quadam catholica, potestne *temporarie* ad istam functionem admitti musicus *acatholicus ?* — RESP. Ad 3. *Remoto scandalo vel scandali periculo, affirmative* [1]. »

III. ENFANTS DE CHŒUR. — Il est formellement interdit de prendre des enfants hérétiques pour remplir les fonctions d'enfants de chœur. Voici deux décrets du St-Office :

1° *20 novembre 1850 :* — « ... 2. Se si possa permettere che i fanciulli di genitori scismatici esercitino l'officio di ministri nella celebrazione dei divini misteri ? — RESP. Ad 2. *Non posse permitti* [2]. »

2° *30 juin et 7 juillet 1864 :* — « ... 2. Si possono gli eretici... assistere all' altare per *servire la messa ?* — RESP. Ad 2. *Negative* [3]. »

Q. — Un jeune homme doit se marier ; il vient chercher auprès de son curé un billet de confession. Il ne refuse pas de se confesser, mais il déclare auparavant n'avoir pas la foi, ne pas croire en particulier que les péchés sont effacés par l'absolution dans le sacrement de Pénitence. Pour éviter des difficultés qui ne manqueraient pas de se présenter par suite du refus de billet, ne pourrait-on pas certifier par écrit qu'on a entendu le jeune homme au sujet de la confession ?

R. — Le billet de confession n'est pas un certificat d'absolution, mais une simple attestation que la personne à qui on le remet s'est présentée au prêtre pour se confesser, et s'est même confessée extérieurement ; c'est d'ailleurs tout ce qu'on peut dire. Mais on ne pourrait pas en donner un à quelqu'un qui déclarerait ouvertement ne pas vouloir se confesser et ne voudrait pas même se mettre à genoux devant le prêtre.

Le jeune homme dont il est question déclare vouloir bien se confesser, tout en affirmant en même temps qu'il ne croit pas à l'efficacité de l'absolution sacramentelle pour effacer les péchés. Il faut donc commencer de le confesser, et il ne sera peut-être pas impossible de le faire changer d'avis pendant la confession.

Un officier près de partir pour la guerre se présenta un jour à Fénelon, et lui dit : « Monseigneur, avant de partir pour la guerre, quelque chose me pousse à me confesser ; mais j'ai vu tant de choses et j'ai tant lu que je ne crois plus à la divinité de la confession. Je voudrais donc auparavant que vous me prouviez bien fortement cette divinité. — Mon ami, lui répond Fénelon en lui montrant un prie-Dieu, mettez-vous d'abord à genoux là et confessez-vous. — Mais, Monseigneur, comment me confesser, puisque je ne crois plus ? Il faut que vous me prouviez auparavant que je dois croire. — Croyez au moins à mon expérience, reprend l'archevêque avec autorité, et commencez par vous confesser. Quand vous vous serez confessé, si vous le désirez encore, je vous prouverai la divinité de la confession avant de vous donner l'absolution. Tenez, commençons : *Au nom du Père...* » L'officier subjugué se laisse faire ; l'archevêque l'interroge ; il fait une confession franche et loyale, et la confession finie, il se prend à pleurer, et Fénelon lui demande : « Ai-je besoin encore de vous prouver la divinité de la confession ? — Oh ! non, Monseigneur, car j'y crois fermement. Je n'ai cessé d'y croire que quand j'ai commencé à me mal conduire ; à présent que je veux redevenir chrétien, et mourir en chrétien si je suis frappé sur le champ de bataille, je n'ai plus aucun doute, je crois fermement. »

Une histoire du même genre avec pareil dénouement est arrivée aussi au B. curé d'Ars, et à d'autres encore. Et si le prêtre sait bien s'y prendre et interroger prudemment et adroitement, il fera facilement avouer au jeune homme qu'il n'a pas toujours été incrédule et qu'il ne l'est devenu que par suite des mauvaises compagnies qu'il a fréquentées, des mauvais livres qu'il a lus, ou depuis qu'il s'est adonné au libertinage, qu'il n'a donc aucune raison sérieuse à donner de son incrédulité. Il pourrait aussi lui montrer que la confession remonte jusqu'à J.-C. qui seul a pu l'instituer. En se montrant bon, affectueux, aimable, il pourra aussi lui faire estimer et aimer davantage les prêtres. Enfin, en supposant qu'il n'arrive pas jusqu'à pouvoir lui donner l'absolution, même sous condition, il aura pu au moins profiter de cette entrevue pour le rapprocher de la religion, obtenir qu'il revienne le voir, qu'il fasse quelque prière le matin et le soir, qu'il assiste à la messe quand il le pourra, et surtout qu'il laisse à sa femme liberté entière de pratiquer la religion.

Q. — Le cher *Ami* ne s'est-il pas mis en contradiction avec lui-même concernant le précepte du repos dominical ?

Dans le n° 11 de cette année, p. 219, nous lisons : « L'Eglise n'a pas le pouvoir de déclarer licites les œuvres serviles, ni, rigoureusement parlant, de dispenser ici *tanquam in propria lege.* »

Et par contre, dans le n° 20 de 1905, p. 432, nous lisons : « Notamment la prohibition de certaines œuvres, dites serviles, est *de jure ecclesiastico,* et assurément l'Eglise peut en dispenser... etc... Elle pourrait même supprimer entièrement toute prohibition de travail... »

Et maintenant, qui a raison, l'*Ami* de 1905 ou celui de 1913 ?

R. — L'*Ami* de 1905 a raison ; celui de 1913 aussi ; et c'est vous qui avez tort de les opposer l'un à l'autre, alors qu'ils sont parfaitement d'accord. Les questions de 1905 et de 1913 étant différentes, il est assez naturel que le texte des réponses ne soit pas identique ; naturel aussi, que les variantes se réfèrent aux points de vue

[1] *Ibid.*, n. 739.
[2] *Ibid.*, n. 1053.
[3] *Ibid.*, n. 1257.

divers qui sont en cause. Vous n'ignorez pas, et nous l'avons fait remarquer, que la loi qui prohibe les œuvres serviles le dimanche est à la fois de droit divin et de droit ecclésiastique : de droit divin, *remote*, dans son principe fondamental, et pour autant que les œuvres serviles empêchent l'œuvre positive de culte, qui constitue en première ligne l'essence du précepte dominical; de droit ecclésiastique, *proxime*, dans ses déterminations contingentes, et pour autant qu'il peut plaire à l'Eglise de dresser, pour un temps et des mœurs données, et dans l'hypothèse d'un culte donné, un catalogue des œuvres serviles dont elle juge qu'il convient de s'abstenir. L'article de 1905 avait en vue le *proxime*, alors que c'est le *remote* qui est en jeu dans la phrase de 1913.

Vous trouverez dans les auteurs de morale cette apparence de contradiction, que vous nous reprochez, laquelle, vous le voyez, n'a rien de surprenant quand on y regarde de plus près. Ainsi Noldin *(De præcept.*, n. 260) enseigne très bien que le précepte qui prohibe *certa opera utpote religiosæ quieti contraria* est d'origine ecclésiastique, alors qu'un peu plus loin il dit formellement : *Ecclesia statuere non potest ut licita sint ea opera quæ communi hominum judicio finem præcepti, religiosam scilicet quietem, destruerent.*

Seule la dernière phrase citée par vous de l'article de 1905 peut prêter à équivoque, non à contradiction, et demander une explication. L'auteur de cette phrase s'est mis évidemment dans l'hypothèse, assez invraisemblable, il en convient lui-même, où tous les travaux exécutés par les bons chrétiens le dimanche, et cela soit par circonstances de mœurs, soit par piété privée, seraient tels qu'aucun ne fût un obstacle à la sanctification positive cultuelle du jour consacré au Seigneur. Le repos existant alors en fait, et le dimanche étant pleinement sanctifié, quelle raison subsisterait pour l'Eglise d'interdire des œuvres serviles inexistantes, non serviles en fait, ne gênant en rien ni le culte ni le repos dominical ? Il est tout clair que, dans l'état présent des choses, « l'Eglise ne pourrait supprimer entièrement toute prohibition de travail. » Mais, après tout, il n'y a dans les hypothèses que ce qu'on veut bien y mettre. Il fallait donc prendre telle qu'il l'avait imaginée celle de notre rédacteur de 1905, et alors sa formule devenait intelligible et soutenable, nullement opposée à la réponse de 1913.

Q. — J'ai dans ma paroisse deux jeunes gens paralysés. L'eau leur tombe de la bouche à chaque instant, et bien souvent ils ramènent et absorbent une partie de cette eau tombée sur leurs lèvres en dehors de la bouche.

Cela suffit-il pour rompre le jeûne eucharistique?

R. — Il s'agit de paralytiques chez qui l'eau découle à chaque instant de la bouche sur les lèvres et qui la reprennent et même l'absorbent, et l'on nous demande si le jeûne eucharistique est ainsi rompu.

Assurément non, car pour rompre le jeûne eucharistique il faut trois choses : 1° que ce qu'on prend vienne de l'extérieur; 2° que ce soit une nourriture ou une boisson; enfin 3° que ce soit pris par manière de nourriture ou de boisson : *ut sumatur ab extrinseco, per modum cibi aut potus, aliquid habens rationem cibi aut potus.* Une seule de ces choses venant à manquer, on devrait dire que le jeûne eucharistique n'est pas rompu. — Or aucune des trois choses n'existe ici. 1° Cette eau qui découle de la bouche est encore sur les lèvres ou n'en est pas complètement sortie, et les lèvres font partie de la bouche; donc ce n'est pas *ab extrinseco* qu'elle vient dans la bouche. 2° On ne peut pas dire que c'est une nourriture, ni à proprement parler une boisson, donc *non habet rationem potus aut cibi.* 3° Elle n'est pas absorbée, si toutefois elle l'est, par manière de nourriture ou de boisson, donc ce n'est pas *per modum potus aut cibi,* mais simplement *per modum salivæ.*

Q. — X... a un cousin célibataire qui lui a prêté 1500 fr. Comme ce cousin est très malade et qu'il n'a que des lueurs de raison, X... profite d'une visite pour aller au secrétaire où sont contenues les valeurs, en soustrait son billet de 1500 fr. et le brûle. Peu après, le cousin meurt sans testament, laissant une fortune d'environ 40.000 fr. Et X... se trouve parmi les héritiers, au nombre de 6.

Tout de même, X... n'est pas tranquille. Il m'expose son cas. Je lui dis de restituer aux autres héritiers. Mais un confrère lui a conseillé de donner aux bonnes œuvres. *Quid juris ?*

R. — Xavier a évidemment fait une action mauvaise, indélicate et malhonnête en prenant subrepticement le billet par lequel il se reconnaissait redevable de 1500 fr. à son cousin et en le brûlant. Or toute injustice doit être réparée. Peut-être son cousin lui eût-il fait la remise de cette dette, s'il la lui avait demandée, mais il ne l'a pas demandée, et cette remise ne lui a point été faite; la réparation reste donc toujours à faire. Ce qu'il y eût eu de plus simple, c'eût été de dire aux cohéritiers, après constatation de la fortune du défunt : « Il y a encore autre chose : je devais à mon cousin 1500 francs que je lui ai empruntés. On n'en trouve plus le billet de reconnaissance que je lui ai cependant donné, mais comme je tiens à être un honnête homme, comptez-les en plus, et partageons ; nous sommes 6, par conséquent il me revient 250 francs sur ces 1500 ; je prendrai donc sur le tout 1250 francs de moins que ce qui m'est dû. » S'il n'est plus temps, il doit restituer à chacun des cohéritiers 250 francs par le moyen qu'il jugera le plus prudent, ainsi que le lui a dit notre correspondant, qui était pleinement dans le vrai.

Le confrère qui lui a donné un autre conseil n'a pas raisonné suffisamment son affaire selon les règles de la justice. Peut être à cette heure le

défunt préfèrerait que ces 1500 francs fussent employés à faire dire des messes pour le repos de son âme, ou à des bonnes œuvres dont le fruit lui reviendrait, plutôt que d'aller à des héritiers qui ne se soucieront pas de son âme. Nous disons *peut-être*, parce que si par exemple il était en enfer, il est à croire qu'il ne s'en soucierait guère. Mais en tout cas, un défunt ne possède plus rien ; ces 1500 francs dont il n'a point disposé pendant sa vie, et dont il n'a point fait connaître par testament l'emploi qu'il voulait en être fait, ne lui appartiennent plus aucunement. En conséquence il n'y a point en justice à s'occuper de ce qu'il préférerait pour leur emploi s'ils étaient encore à lui.

Xavier peut sans doute faire dire des messes sur la part de 250 francs qui doit lui en revenir, et il fera une très bonne œuvre, mais il n'y est point tenu et ne peut rien sur le reste. Il n'a pas le droit de donner le tout aux bonnes œuvres, parce que, quand une injustice a été commise, on ne peut restituer aux bonnes œuvres la somme prise indûment, que quand on ne peut pas connaître celui ou ceux à qui elle appartient ou doit appartenir, ou encore qu'il est vraiment impossible de la leur rendre. Mais ici Xavier connaît parfaitement ceux à qui cette somme appartient ou doit appartenir légalement et légitimement, et il peut trouver quelque moyen de la leur rendre.

Q. — 1° Un confesseur peut-il, directement ou indirectement, faire de la propagande pour attirer à lui les pénitents d'autres confesseurs?

2° Un confesseur peut-il manifester du mécontentement et de la rancune parce que les pénitents ne viennent pas à lui?

3° Doit-on laisser aux pénitents pleine et entière liberté pour qu'ils aillent se confesser à qui ils veulent et où ils veulent?

R. — Avec tous les maîtres de la vie spirituelle et tous les théologiens qui traitent ces questions, nous répondons *négativement*, sans hésitation aucune, aux deux premières questions qui nous sont posées et *affirmativement* à la dernière. Notre réponse a besoin de quelques explications.

D'abord le prêtre en général, mais surtout le confesseur doit être l'homme de Dieu et n'agir que pour Dieu et ne chercher que la gloire de Dieu. Or le confesseur tel qu'on nous le dépeint ici ne nous semble guère l'homme de Dieu, car il paraît très peu préoccupé de la gloire de Dieu, et beaucoup au contraire de la sienne propre. Il voudrait sans doute passer pour avoir beaucoup de pénitents : alors quel bien sérieux leur ferait-il ? Pour qu'un prêtre puisse faire du bien à une âme, il faut que ce soit Dieu qui parle par sa bouche, car Dieu seul peut toucher une âme et la surnaturaliser ; si ce n'est pas l'amour de Dieu qui fait agir et parler le prêtre, il ne sera, comme le dit S. Paul, que *œs sonans aut cymbalum tinniens*. — Ensuite il courra des dangers sérieux et en fera courir aux autres ; car pour faire venir à lui des pénitents et se les attacher, ne cherchera-t-il pas à se faire aimer humainement, et n'aimera-t-il pas lui-même humainement ? Or, de l'amour humain à l'amour sensuel il n'y a pas bien loin. — Enfin l'une des plus grandes responsabilités du prêtre, n'est-ce pas celle qui est attachée au ministère de la confession ? Le prêtre n'aura-t-il pas à répondre devant Dieu de toutes les âmes qui s'adressèrent à lui ? Voilà pourquoi le bon prêtre d'un côté a peur du ministère de la confession, peur d'avoir un grand nombre d'âmes à diriger ; et d'un autre côté, comme il est épris du zèle de la gloire de Dieu et qu'il sait que c'est par la confession qu'il fera le plus de bien aux âmes, il se prête à ce ministère et se trouve près de son confessionnal aussi souvent qu'un pénitent le réclame ou peut le réclamer ; il ne refuse personne, mais aussi il ne sollicite et ne fait solliciter personne de s'adresser à lui plutôt qu'à un autre. Comme le dit S. Paul, pourvu que le bien se fasse, qu'importe par qui il soit fait ? Il se garde donc bien de manifester le moindre ressentiment ou le moindre mécontentement à l'égard des personnes qui ne viennent pas à lui.

Quant aux pénitents et pénitentes qui s'adressent à lui, il doit leur laisser et leur dire ou leur faire savoir qu'ils ont à ce sujet la plus entière liberté, et qu'il ne sera aucunement froissé s'ils le quittent. Il y a des confesseurs qui croient trop facilement que telles ou telles personnes ont la plus grande confiance en eux, qu'elles s'ouvrent sans peine, qu'elles leur disent bien tout et qu'elles n'auraient pas la même franchise avec un autre ; tandis qu'au contraire, parce que par exemple elles sont trop connues d'eux, elles n'osent pas leur dire des choses qu'elles diraient à un autre et souffrent beaucoup de ne pouvoir s'adresser à un autre sans mécontenter leur confesseur. Et si elles font des confessions et des communions sacrilèges, le confesseur qui en sera cause parce que, moralement parlant, il ne leur aura pas laissé assez de liberté, n'aura-t-il pas à en répondre devant Dieu ?

Donc, si un prêtre confesseur est dans une ville où il y a plusieurs confesseurs, il doit se montrer extérieurement envers les personnes qui le quittent pour aller à un autre confesseur, aussi bon, aussi bienveillant qu'il l'était auparavant. Quant aux personnes qui s'adressent à un autre seulement en passant ou parce qu'elles croient en avoir besoin ou parce que leur confesseur ordinaire n'est pas là, quand elles le lui disent en revenant à confesse, il doit leur répondre immédiatement : « Vous avez bien fait. » Cette réponse suffira souvent pour leur montrer qu'il les laisse bien libres. Il en est d'autres qu'il faut même pousser à s'adresser de temps en temps à un autre confesseur. — S'il est dans une paroisse où il n'y a pas d'autres confesseurs que lui et son vicaire, il doit éviter soigneusement de se montrer jaloux de son vicaire relativement aux confessions, faire voir au contraire qu'il voit ou verra d'un très bon œil les personnes qui s'adresseront à ce vicaire. — Enfin,

s'il est dans une paroisse de campagne où il est seul confesseur, il doit dire, même en chaire, qu'il tiendrait beaucoup à ce que tout le monde se confessât, mais qu'il ne tient pas du tout à ce que tous s'adressent à lui personnellement, que les personnes qui aimeraient mieux s'adresser à un autre peuvent le faire librement quand elles vont en ville, et que pour celles qui ne peuvent y aller, il serait prêt à faire venir le prêtre qu'elles désireraient. Il faut aussi qu'il fasse donner de temps en temps au moins des retraites ou des missions, et que pendant ce temps-là, pour donner plus de liberté, il ne confesse pas lui-même, au moins si le ou les prédicateurs peuvent suffire pour confesser tout le monde [1].

Nous ne prétendons point nier cependant que la règle générale que nous venons de donner doit souffrir quelques exceptions. Ainsi, il est bon souvent de dire aux personnes professant quelque piété, et voulant aller tantôt à un confesseur, tantôt à un autre : « En agissant ainsi, vous ne pouvez faire aucun progrès dans la piété ; il faut que vous soyez tenue et dirigée par le même confesseur. Choisissez qui vous voudrez, mais lorsque vous aurez choisi, adressez vous toujours à lui, au moins tant qu'il sera là. » Il y a aussi des personnes très scrupuleuses, à qui on fait bien, quand on a pu surtout les dominer quelque peu, de défendre de s'adresser à un autre confesseur, parce que, quand elles le font, elles n'en sont que plus troublées et on n'en peut plus rien faire.

Si une personne se trouve vraiment gênée avec son confesseur, et vient vous consulter, on peut lui dire : « Si vous croyez ne pas pouvoir vaincre cette gêne-là, il faut le quitter, et si vous pensez qu'avec moi vous ne serez pas gênée, je ne refuse pas de vous entendre et de vous diriger. » — Si une personne au contraire s'attachait trop à son confesseur et se prenait pour lui d'une amitié trop humaine, il faudrait lui dire aussi qu'elle ferait bien de le quitter. — Enfin si une personne vient demander conseil, et qu'on voie que son confesseur ordinaire la dirige mal, et ne lui fait pas faire dans la vertu les progrès qu'elle serait capable de faire, ou l'empêche de suivre une vocation réelle, on pourrait, on ferait même bien de lui conseiller de le quitter, parce qu'alors en tout cela c'est la gloire de Dieu seulement et le bien des âmes qui guide.

[1] Nous nous rappelons qu'après avoir été vicaire dans une ville où le curé, pour ne gêner personne, s'était fait une loi de ne jamais passer devant les chapelles où ses vicaires confessaient, nous fûmes nommé curé dans une paroisse de campagne où nous ne tardâmes pas beaucoup à faire donner une mission, et nous déclarâmes que nous ne confesserions pas pendant la mission. Plusieurs personnes vinrent nous trouver pour nous dire : « Monsieur le Curé, nous ne sommes pas contentes de ce que vous avez dit, nous ne voulons pas nous confesser à un autre qu'à vous. » Nous leur répondîmes : « Vous êtes libres et nous ne voulons point vous forcer; seulement, si vous voulez ne vous confesser qu'à nous, vous attendrez que la mission soit finie, quand nous recommencerons à confesser; mais nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit, nous avons nos raisons pour cela. » Elles nous quittèrent avec un air un peu désappointé, et elles furent les premières à se confesser au missionnaire et y allèrent même deux fois. Et nous avons constaté plus d'une fois que c'était aux prêtres qui laissaient le plus de liberté aux pénitents, qu'on tenait le plus à aller se confesser, tandis qu'on finissait par déserter le confessionnal des prêtres qui se montraient trop jaloux de la confiance de leurs pénitents.

Q. — J'étais appelé dernièrement auprès d'une malade que je savais être de mauvaise vie et ayant des relations avec certains hommes du pays. J'y vais et m'apprête à la confesser, mais je vois dans la même pièce et au lit sa vieille mère âgée de 92 ans; alors je me contente d'une question générale pour la confession de ma malade : « Vous vous accusez et regrettez, n'est-ce pas, toutes les fautes de votre vie que vous avez commises par pensées, paroles, actions, omissions ? » et sur sa réponse affirmative je lui donne l'absolution.

Ai-je eu raison ou tort ? Etait-il nécessaire, pour éviter le scandale qui aurait pu se produire, de réunir quelques personnes devant lesquelles ma malade aurait abjuré sa vie passée ? Cela aurait été difficile, puisque la malade était *in articulo mortis*. Que faire si un même cas se représentait ?

R. — Deux questions sont à résoudre : 1° Une confession tout à fait sommaire pouvait-elle suffire dans la circonstance présente ? 2° Etait-il nécessaire de faire rétracter devant témoins toute une vie de scandales ?

Ad I. Tous les théologiens admettent qu'une confession tout à fait sommaire peut suffire dans les cas de nécessité, car il y a une vraie confession qui, si elle n'a pas l'intégrité matérielle, a l'intégrité formelle, puisque le pénitent confesse tout ce qu'il peut alors moralement confesser.

Mais dans le cas présent y avait-il une véritable nécessité ? Pour nous prononcer, il nous faut nécessairement préciser les choses. Si le lit de la vieille mère âgée de 92 ans était tout près de celui de la malade, si cette vieille mère ne pouvait pas du tout être transportée plus loin ou ailleurs, si elle jouissait encore de toutes ses facultés de manière à entendre et à comprendre tout ce qu'on dirait à sa fille, à qui on ne pouvait pas parler très bas si elle était un peu sourde, il y aurait eu de ce côté-là impossibilité morale de confession matériellement intègre ; il eût donc fallu s'en tenir à une confession sommaire. Ou bien si la malade eût été ou paru tellement près de la mort que lui en demander plus long eût été s'exposer sérieusement au danger de n'avoir pas le temps de lui donner l'absolution, une confession sommaire eût encore été suffisante.

Mais si la mort n'était pas imminente, et si la vieille mère pouvait être transportée ailleurs ou plus loin, ou bien si l'âge l'eût empêchée d'entendre ou de comprendre la confession de sa fille, il n'y eût pas eu raison suffisante de recourir à une confession aussi sommaire. Sans doute même alors, le malade étant pleinement dans la bonne foi, l'absolution eût encore été valide, parce que la matière essentielle des sacrements ayant été instituée par Notre-Seigneur est la même pour les cas de nécessité et pour les cas ordinaires ; mais le confesseur eût été blâmable.

Ad II. Quant à la nécessité et à la manière de réparer les scandales, c'est une chose plus déli-

cate et plus difficile encore à statuer ou à définir uniformément. On peut seulement poser en principe général que tout scandale doit être réparé autant qu'il peut l'être moralement et que le demandent et la nature des choses et les circonstances. Cela par conséquent doit être apprécié moralement, et ne peut l'être justement que par quelqu'un qui est sur les lieux, ou du moins qui connaît parfaitement les choses.

Dans notre cas il n'y aurait pas de difficulté, si le temps ne permettait que de donner bien vite et après confession sommaire l'absolution à la malade avant qu'elle ne meure. Mais si les choses ne sont pas pressantes à ce point-là, il y a des cas où la simple notification ou connaissance des sacrements reçus par l'auteur de certains scandales pourrait être une réparation suffisante à la rigueur ; d'autres où il suffirait que le confesseur demandât au malade : « Voulez-vous me permettre de dire que vous avez bien demandé pardon des scandales qu'a pu donner votre vie peu chrétienne et trop légère ? » d'autres au contraire où il faudrait que le malade rétractât devant des témoins qui en rendraient compte tous les scandales de sa vie, surtout quand ces scandales ont été énormes et publics, par exemple si le malade avait pendant sa vie vécu notoirement en concubinage, s'il avait été franc-maçon notoire, ou pécheur public, etc., etc.

Dans le cas présent, comme il est dit que la malade avait été de mauvaise vie et avait eu des relations coupables avec certains hommes du pays, nous serions porté à croire qu'il en devait être ainsi ; cependant, pour nous prononcer tout à fait catégoriquement, nous voudrions en être plus sûr et connaître mieux quelle est l'appréciation ou l'impression générale sur son compte.

Q. — Un chrétien vivant depuis plusieurs années avec une païenne l'a suffisamment instruite. Elle demande le baptême et tous deux veulent régulariser leur situation.

Le baptême, le mariage, la première communion, tout est fixé pour le même jour.

Doit-on, en pareil cas, publier les bans ?

R. — En supposant, comme il y a tout lieu de le croire, que les enquêtes faites au sujet du mariage en question ont abouti à la conclusion certaine qu'il n'est entravé par aucun empêchement, il n'y a pas lieu, ce nous semble, de publier les bans, du moins on peut se considérer comme non obligé de les publier.

La raison en est, d'une part, que ces sortes de proclamations sont seulement permises, mais non obligatoires [1], quand il s'agit de mariages entre chrétiens et infidèles, même avec dispense de disparité des cultes, cela parce que la partie infidèle n'est pas liée par la loi ecclésiastique concernant les bans.

Or la proclamation, dans le cas présent, ne peut se faire utilement qu'avant le baptême de la partie païenne, puisque le mariage va suivre immédiatement. Aucune obligation cependant de la faire avant que la partie infidèle soit baptisée.

La faire tout de suite après le baptême ne peut s'imposer dans les conditions du cas, car rien n'indique que le baptême doive être administré un jour de dimanche ou de solennité, seuls jours où puissent se faire légitimement les proclamations. Les renvoyer à plus tard ne se peut, car le mariage lui-même ne peut être aisément différé.

De plus, étant donné que les futurs époux vivent ensemble depuis assez longtemps, il y aurait sans doute surprise chez les fidèles si la proclamation était faite.

Pour ces motifs nous concluerions donc qu'il n'y a pas obligation et même qu'il n'y a pas lieu de publier les bans, dans le cas tel qu'il est présenté, à supposer comme on l'a dit plus haut, qu'il y ait certitude d'absence de tout empêchement.

On pourrait du reste, pour procéder plus sûrement, si on en a le temps, recourir à l'Ordinaire pour demander dispense *ad cautelam* des publications ; mais il n'y a, croyons-nous, aucune obligation stricte de le faire, à moins que les statuts particuliers de la mission n'en ordonnent autrement pour ces sortes de cas, lorsqu'on a pu les prévoir à temps.

Q. — Le 2 novembre, un curé, sans vicaire, doit-il chanter la messe pour toutes les âmes du purgatoire, même s'il a des honoraires, par exemple de la quête pour les défunts de sa paroisse ; ou bien peut-il et doit-il célébrer cette messe seulement pour les défunts de la paroisse ?

R. — Nous ne voyons nulle part qu'un curé soit obligé le 2 novembre de dire la messe pour tous les défunts. Sans doute, les prières du Missel embrassent bien tous les défunts ; mais l'intention *spéciale* du prêtre peut être pour des défunts particuliers.

Nous ne voyons non plus nulle part qu'un curé doive ce jour-là dire la messe *spécialement* pour les défunts de sa paroisse. Le 2 novembre n'est point compris dans la liste des jours où un curé doit célébrer la messe pour sa paroisse. Il peut donc *de soi* dire la messe ce jour-là pour ses propres défunts, ou même pour une intention rétribuée. Nous disons *de soi*, parce que nous croyons convenable, mais seulement *convenable*, qu'il célèbre la messe ce jour-là pour tous les défunts de la paroisse, car les paroissiens y viennent généralement en grand nombre et croient bien que la messe est pour les défunts de la paroisse. Cependant cela ne constitue pas une obligation rigoureuse pour le curé.

Mais s'il y a quête et si le montant de la quête est remis au curé à titre d'honoraire de messe, et que celui-ci la garde pour lui, comme c'est alors son droit, il est obligé aussi en rigueur de justice d'offrir sa messe pour les défunts de sa paroisse, puisqu'on lui remet pour cela le montant de la quête et qu'il le garde pour lui.

---

[1] St-Off., 4 juillet 1874 (*Coll.*, n. 1417).

Q. — On raconte que durant la guerre d'Espagne le prieur de Figueiras et deux de ses moines empoisonnèrent l'état-major d'un régiment napoléonien et, priés de participer au repas par les officiers méfiants, s'empoisonnèrent eux-mêmes pour faire disparaître les soupçons. *Quid* de la moralité de ce double fait ?

(C'est un épisode que nous ne pouvons éviter de commenter devant les élèves, à cause d'un livre classique qui le reproduit).

R. — **Tout est à condamner, au nom de la morale, dans l'épisode ainsi raconté. Les moines n'étant ni belligérants, ni en cas personnel de légitime défense, ne pouvaient ainsi, par un moyen en soi illicite, par un véritable homicide sans excuse, supprimer des ennemis de leur patrie. Ils ne leur était pas davantage permis d'employer leur propre suicide comme moyen de détourner les soupçons. Blâmez donc ces singuliers moines, et leur aberration patriotique, devant vos élèves, en leur disant : 1° que l'état de guerre n'autorise pas, pour n'importe qui, tous les moyens quelconques de tuer les soldats de l'armée adverse ; et 2° que jamais, en saine morale naturelle et chrétienne, la fin bonne ne justifie l'emploi de moyens mauvais.**

Q. — Elise vient de mourir dans les circonstances suivantes à l'âge de 19 ans.

Née dans une famille peu chrétienne, elle se dispense du catéchisme jusqu'à l'âge de 11 ans. A cette date elle y fit quelques rares apparitions (15 ou 20 fois) et ce fut tout.

Quand l'époque de la Première Communion arriva, elle aurait bien voulu la faire, mais n'ayant pas suivi les catéchismes suffisamment, elle fut ajournée à l'année suivante.

L'année suivante elle ne parut plus, et jamais on ne la revit ni au catéchisme, ni à la messe, ni à l'église.

Elle tombe malade, et s'en va lentement, mais infailliblement au tombeau.

Dans son entourage on lui parle de voir un prêtre ; elle refuse de le recevoir... Une dizaine de jours avant sa mort, son frère insiste vivement, avec des paroles tendres et dures à la fois, pour qu'elle se confesse et mette ordre à sa conscience ; elle refuse obstinément et de guerre lasse se contente de dire « qu'elle n'est pas encore mourante, qu'elle fera appeler le prêtre quand elle verra qu'elle va mourir. »

Deux jours avant qu'elle meure, le prêtre apprenant qu'elle va très mal se présente, insiste pour être admis auprès d'elle ; mais sa démarche reste sans résultat. On lui dit que la malade repose, que si elle voyait un prêtre cela lui donnerait une crise, qu'elle n'est d'ailleurs pas bien disposée, qu'on l'appellera aussitôt qu'on croira qu'il sera favorablement accueilli.

Deux jours après, Elise était morte dans les dispositions que vous connaissez, et la famille demandait pour elle la sépulture ecclésiastique, tout comme s'il se fût agi de la fille la plus vertueuse de la paroisse.

Que devait faire le curé ? Devait-il refuser la sépulture ecclésiastique ? ou tout au moins refuser toute solennité : messe, cloches, chant, se contenter d'une simple absoute ? ou enfin donner la solennité ordinaire ?

Notez bien que les conditions dans lesquelles Elise était morte étaient connues de la paroisse et que beaucoup se demandaient si le clergé ne refuserait pas de paraître en cette circonstance.

R. — **Conflit de raisons *pour* et de raisons *contre* qui rendent à peu près également probables et licites les deux solutions : concession ou refus de sépulture. En pareil cas, nous estimons qu'un curé, en règle assez générale du moins, a gros intérêt paroissial à ne pas laisser peser sur sa seule responsabilité la décision à arrêter. Qu'il prenne donc langue avec son doyen, son archiprêtre, ou directement avec l'Evêché, afin de pouvoir dire : « Voilà ce qu'on m'a ordonné de faire. » Et alors, les commentaires fâcheux en sens divers cesseront, sans que personne ait à se plaindre du procédé parfaitement correct employé par le curé *in dubio*.**

Q. — Une personne ayant demandé à l'évêque l'autorisation d'acheter des biens d'église ne l'a pas obtenue. Elle achète malgré cela ces biens, ayant l'intention d'entrer au plus tôt en composition avec l'autorité ecclésiastique après l'achat.

Cette intention l'a-t-elle empêchée d'encourir l'excommunication ?

R. — **Non. Le fait posé de l'achat formellement interdit la mettait dans le cas prévu par le droit pour encourir l'excommunication. Son intention pour le futur, — qui n'est d'ailleurs que d'entrer en *composition*, — loin de l'innocenter, aggrave plutôt sa culpabilité dans l'œuvre de révolte qu'elle accomplit froidement, avec préméditation, en pleine connaissance de cause. Il est même à présumer que l'autorité diocésaine refusera cette composition et, pour l'exemple, exigera la restitution pure et simple des biens indûment acquis, comme condition préalable de l'absolution de censure.**

Q. — Agnès, majeure, est depuis 2 ans institutrice à Parasol. Ses parents habitent Parapet. Agnès doit se marier à Clotaire qui habite Sapin. Elle veut se marier à Parapet, la paroisse de ses parents. Or le curé de Parapet prétend qu'Agnès n'a pas besoin de *publier ses bans* à Parasol et que lui-même n'a pas besoin d'une *délégation* du curé de Parasol.

C'est tout de même un peu fort ! Et le curé de *Parapet* prétend que l'autorité diocésaine lui a donné raison.

Bien entendu, Agnès n'a pas quitté Parasol, où elle doit même revenir après son mariage.

R. — **Pour la délégation, il est très possible que le curé de Parapet puisse s'en passer, si Agnès, quoique quasi-domiciliée à Parasol, a malgré sa majorité conservé tout de même son domicile normal chez ses parents, lequel canoniquement ne se perd qu'à l'instant où il est *abandonné*[1]. Qu'en est-il au juste dans le cas d'Agnès ? Rien dans votre consultation ne nous permet d'avoir un jugement sur ce point là. A vous donc de voir ce qu'il en est dans la réalité des faits avant de déclarer « un peu forte » la prétention du curé des parents.**

Voici maintenant, à propos des bans, un texte célèbre du St-Office : « Publicationes faciendæ sunt in loco domicilii, vel quasi domicilii. Expedit etiam ut fiant in loco originis, si contrahentes ibidem morati fuerint post adeptam ætatem ad matrimonium contrahendum idoneam ; atque insuper in locis ubi saltem per decem menses commorati fuerint, nisi jam a pluribus annis domici-

[1] DESHAYES, *Quest. prat. sur le mariage*, p. 80.

lium fixerint in loco ubi matrimonium contrahendum est. » (Instruct. du 29 août 1890).

Nous ne voyons pas comment le curé de Parapet peut concilier sa théorie avec ce texte, surtout si Agnès est « domiciliée » chez lui, d'après l'hypothèse ci-dessus, qui lui permettrait de se passer de délégation. Au surplus, ces sortes de questions, pour les bans, sont à trancher d'après les précisions apportées au droit commun par les statuts diocésains. La solution du présent problème doit être dans les vôtres, que nous ne connaissons pas. Vous nous permettrez de vous y renvoyer.

Q. — Pour jouir du privilège sabbatin, outre la chasteté à garder suivant son état, il faut, si l'on sait lire, réciter tous les jours le Petit Office de la Ste Vierge (c'est-à-dire le nocturne du jour avec les Laudes et autres Heures de l'office), et l'on satisfait à cette condition par l'office canonial ou le Petit Office de la Sainte Vierge récité en vertu *d'une obligation d'état*.

Des religieuses tenues par leur Règle à réciter chaque jour le Rosaire en entier, y satisfont-elles par cette récitation, et si non, par quoi pourraient-elles la remplacer ?

R. — La récitation du Rosaire entier en place de l'office divin ou du Petit Office de la Sainte Vierge, ne peut, par *elle-même*, servir pour le privilège en question, les termes étant de stricte interprétation.

Néanmoins, le confesseur qui a la faculté d'admettre les personnes dans la confrérie du Mont-Carmel peut commuer cette obligation en la récitation du rosaire imposé par la règle. De fait, dans le *Ritus servandus* que l'on donne à Rome avec la faculté de bénir et d'imposer le scapulaire, on lit : « Ob justam tamen causam confessarius habens specialem facultatem, in aliud pium opus commutare potest [1]. »

Comme le Rosaire est regardé comme l'équivalent de l'office divin, et que d'ailleurs la récitation de l'office divin dispense de toute autre œuvre, le confesseur en faisant cette commutation rentre dans l'esprit de l'Eglise.

D'ailleurs, il y a une cause sérieuse : celle de l'impossibilité morale d'imposer d'autres prières vocales à des religieuses qui récitent chaque jour le rosaire en vertu de leurs constitutions.

Q. — L'indulgence plénière du Jubilé constantinien peut-elle se gagner plusieurs fois ? Plusieurs revues pieuses l'affirment, à condition, disent-elles, que l'on fasse chaque fois les œuvres pies prescrites.

R. — Il n'y a pas de règles immuables d'après lesquelles seraient accordés tous les Jubilés. Chaque Pontife y met les conditions qu'il veut et, pour les interpréter, on doit en peser exactement tous les termes.

Pour le jubilé de 1881, une Déclaration de la S. Pénitencerie du 25 mars 1881, appliquant les règles suivies en 1879, permettait de gagner *plusieurs fois* les *indulgences*, en réitérant les œuvres, mais une seule fois les *privilèges*, c'est-à-dire l'absolution des censures et des cas réservés, les commutations et les dispenses [1].

Le jubilé de 1901 ne pouvait être gagné qu'une fois, ainsi que l'a déclaré la S. Pénitencerie le 25 janvier 1901 [2]. Il en était de même du jubilé de 1904, dont le texte porte : « *Indulgentia* semel *tantum lucranda* [3]. »

Pour le présent jubilé, d'après la constitution *Magni faustique*, du 8 mars 1913 [4], le *confesseur* ne peut user qu'une fois des pouvoirs qui lui sont conférés en faveur de chaque pénitent : « *Talis confessarius*... hac vice... *absolvere... et dispensare possit.* » Quant au gain de l'indulgence *plusieurs* fois, rien ne le défend ni ne l'autorise expressément, et l'on ne peut que louer ceux qui le cherchent, sans cependant pouvoir leur affirmer le succès d'une manière certaine.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 15 des *Acta Apostolicæ Sedis* (27 septembre) contient deux Lettres apostoliques, six Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office (Section des Indulgences), des créations de diocèses par la Consistoriale, un décret de la S. C. des Religieux, deux de la Propagande et des nominations d'évêque et de Préfets apostoliques, trois décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1º 24 juillet 1913. — La confrérie de la *Prière perpétuelle pour le Souverain Pontife* érigée à Barcelone est élevée à la dignité d'archiconfrérie avec faculté d'agréger partout.

2º 17 août. — Concession d'indulgences à l'archiconfrérie de Saint-Christophe érigée dans l'église de *Saint-Christophe-le-Jajolet,* au diocèse de Séez.

II. Lettres de Pie X. — 1º 1er mars. — Lettre au Patriarche de Lisbonne au sujet des mesures iniques du gouvernement portugais contre les droits de l'Eglise.

2º 25 juillet. — Lettre de remerciements aux membres de la Commission préparatoire du congrès annuel des catholiques allemands tenu à Metz.

3º 1er août. — Lettre au cardinal de Hornig, évêque de Veszprém (Hongrie), à l'occasion du 25e anniversaire de son épiscopat.

4º 1er août. — Lettre à Mgr Vasquez, président de l'*Œuvre de Léon XIII*, approuvant les nouveaux statuts de la Société.

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 248.

[1] *Ami* 1881, p. 524.
[2] *Ami* 1901, p. 183.
[3] *Ami* 1905, p. 37.
[4] *Ami* 1913, p. 314.

5° 15 août. — Lettre aux évêques protecteurs des Facultés catholiques d'Angers, auxquelles le Saint-Père rattache les diocèses de Vannes, Quimper et Saint-Brieuc.

6° 16 août. — Lettre à Mgr Abbet, évêque de Sion, et à l'épiscopat suisse au sujet du 50e anniversaire de l'institution des congrès annuels des évêques suisses.

Saint-Office (Section des Indulgences)

13 août 1913.

Concession d'indulgences uniformes pour les croix de Mission

UNIFORMES DECERNUNTUR INDULGENTIÆ CRUCIBUS QUÆ « A MISSIONIBUS » NUNCUPANTUR

Ut piarum missionum, quas ad populum verbi Dei præcones habuerint, memoria perseveret ac fructus, passim usu receptum est, ut Crux aliqua, sive in templis, sive apud illa, sive etiam penitus in aprico, rite benedicta erigatur. Vivificum Redemptionis signum aptum est nimirum ad Religionis reclamanda præcepta, ad pœnitentiæ insinuanda proposita, ad spem futurorum erigendam. Ordinaria Episcoporum auctoritas et Apostolicæ Sedis liberalitas censuerunt jampridem, munere Indulgentiarum esse ditandos qui pie se ad hæc Signa converterint. Placuit porro Ssmo D. N. D. Pio Pp. X, de Emorum Patrum Cardinalium Inquisitorum generalium consulto, variam in re tollere mensuram, et conformes ubique concedere Indulgentias. In audientia igitur R. P. D. Adsessori S. Officii, feria IV, loco V, die 13 augusti 1913, impertita, apostolica Sua utens auctoritate, abrogavit beatissimus Pater omnes hucusque, etiam a Se Suisve prædecessoribus, Crucibus missionum adnexas Indulgentias, quacumque id factum fuerit vel solemniori forma, quolibet, etiam peculiari et specifica mentione digno, Personarum vel Religiosorum Institutorum privilegio, et sequentes novas, sub enunciandis conditionibus, tribuere dignatus est :

I. Plenariam, defunctis quoque adplicabilem :

1) die erectionis seu benedictionis ipsius Crucis memorialis ;

2) die anniversario ejusdem erectionis seu benedictionis ;

3) die festo Inventionis S. Crucis (3 maii) ;

4) die festo Exaltationis S. Crucis (14 septembris), vel uno ex septem respective sequentibus diebus.

Ad has Indulgentias assequendas, oportet ut fideles Ssmam Eucharistiam, rite expiati, suscipiant, Crucem prædictam et aliquam ecclesiam vel publicum oratorium visitent, atque ad mentem Summi Pontificis preces fundant.

II. Partialem, quinque annorum totidemque quadragenarum, similiter adplicabilem, semel in die ab iis fidelibus lucrandam, qui corde saltem contrito supradictam Crucem aliquo devotionis signo exteriori salutaverint, ac *Pater*, *Ave* et *Gloria* in memoriam Dominicæ Passionis recitaverint.

Esto autem Crux erigenda ex solida decoraque materia confecta ; determinato loco adhæreat, vel basi firmiter sustentetur ; benedicatur per sacerdotem qui in S. Missione conciones habuerit ; accedat insuper, pro his peragendis, consensus Ordinarii loci.

Præsenti in perpetuum valituro absque ulla brevis expeditione. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

M. Card. Rampolla.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

S. C. Consistoriale

Erection de diocèses au Canada, au Mexique et au Brésil.

S. C. des Religieux

5 août 1913.

Désormais, tout confesseur approuvé par son Ordinaire pourra, par délégation pontificale, confesser tous les membres des Ordres religieux, Congrégations et Instituts, et les absoudre de tous les péchés réservés, même sous censure, dans la Société, sans être obligé de demander et d'obtenir la permission des Supérieurs. Tous les privilèges accordés précédemment à ce sujet sont révoqués.

DECRETUM DE ABSOLUTIONE SACRAMENTALI RELIGIOSIS SODALIBUS IMPERTIENDA

In audientia habita ab infrascripto Cardinali Pro-Præfecto S. Congregationis de Religiosis, die 5 augusti 1913, sanctissimus Dominus noster Pius Papa decimus, ob peculiares conscientiæ rationes, facultatem, quam mense februarii hujus anni omnibus Confessariis ab Ordinario Urbis approbatis concesserat quoad absolutionem Religiosis impertiendam, extendere dignatus est ad omnes totius Orbis Confessarios a locorum Ordinariis approbatos. Hi proinde Confessarii, auctoritate Ssmi Domini nostri Pii Papæ decimi, omnium Sodalium cujuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti sacramentales confessiones excipere, quin de licentia a Superiore obtenta inquirere vel petere teneantur, atque valide et licite absolutionem a peccatis in Ordine vel Instituto etiam sub censura reservatis, impertire queant.

Omnibus igitur cujusque Ordinis, Congregationis aut Instituti superioribus et præsidibus, hujus decreti præscripta fideliter Sanctitas Sua in virtute sanctæ obedientiæ observare mandavit, constitutionibus, ordinationibus apostolicis, privilegiis quali bet efficaciori forma concessis, aliisque contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria S. Congregationis de Religiosis, die, mense et anno quibus supra.

O. Card. Cagiano de Azevedo, *Pro-Præfectus.*

† Donatus, Archiep. Ephesinus, *Secretarius.*

S. C. de la Propagande

1° 8 sept. 1913. — Changement des limites de la Préfecture apostolique du Kaffa méridional.

2° 16 septembre. — Erection en Préfecture apostolique de quelques îles de la Sonde enlevées au vicariat apostolique de Batavia.

S. C. des Rites

I

11 juin 1913. — Approbation de la nouvelle édition typique du Rituel Romain.

II

13 août 1913. — Décret d'introduction de la cause de la V. Bernadette Soubirous.

III

26 août 1913.

Sur la procédure à suivre pour l'introduction des causes des Serviteurs de Dieu. — Solennités interdites à cette occasion.

De Servis Dei, quorum sanctitudo vitæ legitime examinanda curatur, nonnullis maxime locis usu venit, ut, cum admovetur manus ordinariis processibus instruendis super eorum virtutibus vel martyrio, sacra quædam solemnia in ecclesiis indicantur, ac signata *Commissione* ad causam pertractandam apud S. Rituum Congregationem, vulgo diffundatur nuntius, non æquo prorsus loquendi modo, Dei Servum, cujus causa introducta sit, *Venerabilem ab Apostolica Sede esse declaratum*, atque inter ea solemnia pro gratiarum actione panegyricæ etiam orationes habeantur eæque sæpius adeo immoderatæ, ut facile in errorem inducantur fideles, debitam putantes eisdem Dei Servis venerationem, quæ solis beatificatis et canonizatis debetur. Hæc animadvertens Ssmus D. N. Pius Pp. X, ne quid Ecclesiæ disciplina detrimenti capiat, primum omnium solemnia, quæ contra pristinam consuetudinem celebrantur cum agitur de inchoandis processibus ordinariis, reprobavit et prohibuit : deinde recolendam mandavit declarationem additam die 19 februarii 1658 Decretis f. r. Urbani VIII, *Ne, scilicet, per Commissiones introductionis vel reassumptionis seu ulterius progressus causarum tum signatas tum signandas ullum beatitatis vel sanctitatis, aut indultæ venerationis et cultus argumentum vel minimum desumi, nec aliud quodcumque jus, quantumvis modici aut fere nullius momenti, in ejusdem causis quæsitum dici vel prætendi possit* : denique, adhibito consilio gravium virorum et exquisito peculiari voto nonnullorum S. R. E. Cardinalium, vetuit Servos Dei quorum causæ posthac introducentur, *Venerabiles* appellari, item solemnia peragi occasione decreti editi super causæ introductione. Inhærens autem sententiæ f. r. Benedicti XIV, qui tutius fore censuit a panegyricis orationibus penitus abstinere in honorem Servorum Dei nondum beatificatorum, eas haberi orationes edixit in posterum non licere. Permisit vero ut Servi Dei tantummodo post editum decretum super heroicitate virtutum vel super martyrio *Venerabilis* titulo ornentur, ita tamen ut ex hac permissione nullum argumentum indultæ venerationis item argui vel prætendi possit. Præterea consulens pietati fidelium, qui facile hisce in casibus sacræ occasione solemnitatis decipi possent, putantes fas esse ut beatum colere eum de cujus beatificatione judicium adhuc apud S. R. C. pendeat, solemnia ad gratias Deo agendas etiam post editum decretum super heroicitate virtutum vel martyrio pariter prohibuit, qua tamen prohibitione impedire non intendit quominus in missis addatur, prout decet, collecta pro gratiarum actione.

Idem Ssmus D. N. ad rectam tractationem Causarum beatificationis et canonizationis, earum præsertim quæ partim historicis monumentis nituntur, vel earum quæ subsidiariæ probationis privilegio gaudent, illis ipsis in consilium adhibitis quos supra diximus, et exquisita sententia Rmi Patris Promotoris sanctæ Fidei hæc constituit :

I. In omnibus causis, præsertim recentioribus, Rmi Ordinarii in condendo informativo processu præter testes qui causæ favent, eos etiam universos omnes qui causæ adversantur excutiant, nemine excepto, idque sub pœna nullitatis, onerata conscientia tum Ordinariorum tum Promotorum fiscalium.

II. In omnibus causis, præsertim antiquis, cum processu ordinario sive informativo compulsentur omnia et singula historica documenta sive manuscripta, sive typis edita, quæ quocumque modo causam respiciant quæ agitatur. Ad hoc non modo monendi sunt detinentes jura compulsanda, ut ea Ordinario exhibeant ; sed, si res postulaverit, examini subjiciendi erunt sub religione sacramenti custodes cujusvis archivi vel tabularii sive publici sive privati ; summa quoque diligentia et industria curandum est ut cujuslibet generis documenta ad causam conferentia conquirantur, quæ omnia et singula cognoscenda sunt ad normas traditas a fel. rec. Benedicti XIV, lib. II, c. LII.

III. Antequam in Congregatione ordinaria discutiatur dubium super introductione Causæ, sacrorum Rituum Congregationis erit exquirere, pro re nata, documenta apud Curias, uti vocant, generalitias Ordinum et Institutorum religiosorum tum virorum tum fœminarum, necnon in tabulariis sacrarum Romanarum Congregationum, et ubicumque jure præsumitur ea posse reperiri.

IV. Omnia et singula documenta, sive compulsata cum processu ordinario, sive a S. R. C. collecta, subjiciantur judicio peritorum a S. R. C. eligendorum, qui scriptis doceant de eorum auctoritate et vi.

Promotori vero Fidei, antequam indicetur Congregatio ordinaria pro introductione causæ, omnia documenta exhibeantur una cum sententia peritorum.

V. Documenta potiora præcipue ex integro typis edantur, prænotatis nomine auctoris, tempore, loco et ceteris id genus adjunctis, atque inserantur Positionibus super virtutibus vel martyrio, una cum relatione peritorum, quos supra memoravimus, de auctoritate et vi documentorum.

VI. In Positionibus pro Congregationibus Ordinaria, Antipræparatoria et Præparatoria, animadversionibus Promotoris Fidei præmittatur synopsis vitæ Servi Dei cujus causa tractatur, breviter et lucide ex officio conscripta, desumpta tum ex testibus tum ex documentis.

VII. In singulis vero Causis beatificationis, quarum judicium in præsens apud S. R. Congregationem quocumque modo pendeat, sacra ipsa Congregatio non procedat ad ulteriora, nisi exhibitis, ab interesse habentibus, et exquisitis ex officio documentis iisque omnibus examinatis quo modo supra dictum est.

Quæ omnia et singula Sanctitas Sua decrevit et servari mandavit, curæque et vigilantiæ commisit præsertim Secretarii S. R. C. et Promotoris S. Fidei pro tempore, atque in Acta Apostolicæ Sedis referri jussit hac die 26 augusti 1913.

Ex Secretaria S. R. C.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.
† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

22 avril 1913.

PARISIEN.

Nullité du mariage Dupré-Scaparonne

Ernest Dupré, domicilié à Bourges, chez ses parents, épousa Charlotte Scaparonne, dans l'église *St-François-Xavier*, à Paris, alors qu'elle avait son domicile chez ses parents sur la paroisse *St-Pierre du Gros-Caillou*. Le mariage eut lieu le 8 octobre 1881.

Les époux se séparèrent après deux ans de cohabitation et le mari obtint le divorce civil en sa faveur.

L'affaire fut portée devant l'Officialité de Paris qui, le 4 déc. 1897, déclara le mariage nul, parce que

ni l'époux ni l'épouse n'avaient de domicile ou de quasi-domicile sur la paroisse St-François-Xavier au moment du mariage.

Le défenseur du lien porta l'affaire devant le St-Office pour demander si la cause présente était comprise dans les exceptions faites par le décret du St-Office du 5 juin 1889 où une seconde sentence n'est pas nécessaire. Le St-Office demanda de nouvelles explications, qui ne lui furent pas données, et l'affaire en resta là.

Elle fut reprise sur l'instance de l'époux et la Rote a confirmé la décision de Paris.

Secrétairerie d'Etat

24 août 1913. — Lettre à Mgr Gouraud, évêque de Vannes, à propos de son livre *Pour l'action catholique*. Citons les passages importants :

...Dans cet ouvrage plein d'intérêt et d'actualité, Votre Grandeur, s'inspirant des Directions du Saint-Siège, insiste avec raison sur la nécessité de l'Action Catholique, en rappelle les conditions et indique le vaste champ où elle est appelée à s'exercer. Ces pages vivantes et vécues, qui racontent vos efforts et aussi vos succès, sont éminemment propres à ranimer dans les cœurs de tous les catholiques, prêtres et fidèles, la flamme de l'apostolat et à rendre leurs travaux féconds, en les conviant à l'union et l'organisation sur le terrain religieux.

Sa Sainteté se plaît à vous féliciter de cette œuvre opportune et de votre sollicitude pour vos chers diocésains, ainsi que de votre zèle à coopérer au mouvement et au progrès religieux dans votre cher pays...

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

LE FRÈRE DE DIDEROT. **Didier-Pierre Diderot, par M. le chanoine Marcel. — In-8 de XIII-215 p., 3 f. 50. — Paris, Edouard Champion, 5, quai Malaquais.**

Voici un livre qui vient à propos. La France officielle et athée vient de se souvenir qu'elle a eu, il y a deux siècles, un précurseur glorieux dans le fils d'un coutelier de Langres, Denis Diderot, et elle a décidé de commémorer solennellement son bi-centenaire. Ces honneurs — on le devine — ne vont point au littérateur de talent que fut parfois Diderot, mais au romancier obscène, à l'incroyant cynique, au tâcheron malfaisant de l'*Encyclopédie*. C'est lui qu'on apothéose dans tous les discours. Mais les palabres des hommes ne sauraient rien ajouter à la piètre valeur morale du philosophe tant vanté : Diderot n'en sortira pas grandi.

C'est un monument autrement solide et durable que M. le chanoine Marcel vient d'élever au frère de Denis, au chanoine Didier-Pierre Diderot. Jusqu'ici cette belle figure de prêtre était restée dans l'ombre. C'était regrettable : sans être un génie, Didier Diderot ne méritait pas d'être ainsi oublié ; il le méritait d'autant moins dans sa ville natale qu'elle a reçu de lui d'insignes bienfaits. Il était temps que Langres payât sa dette de reconnaissance : félicitons M. le chanoine Marcel d'avoir satisfait à cette pieuse obligation.

Il s'en est d'ailleurs fort bien acquitté. La tâche était difficile, vu la rareté relative des documents ; mais de ce que l'infatigable chercheur a su découvrir, il a tiré une biographie où la science s'allie au goût de la vérité la plus scrupuleuse et au charme d'une belle langue.

La physionomie des deux frères Diderot s'y présente en un relief très accusé, le contraste y est saisissant comme dans leur vie. L'encyclopédiste n'y paraît pas précisément à son avantage. Qui voudra connaître à fond Denis Diderot trouvera dans le livre de M. Marcel beaucoup de détails jusqu'ici plus ou moins obscurs ou inédits [1]. Ses ascendants sont l'objet d'une longue et savante étude (chapitre II et appendice). La tonsure reçue des mains de Mgr d'Antin le 22 août 1726 nous est certifiée par la copie officielle de ses lettres d'ordination. A ce propos l'auteur examine un intéressant problème de psychologie : Diderot a-t-il été ordonné en pleine liberté ou a-t-il subi — comme il le laisse entendre — la pression de sa famille désireuse de le rendre apte à succéder au canonicat de son oncle Didier Vigneron ? M. Marcel conclut à l'entière liberté du futur encyclopédiste dans cette démarche précoce, il est vrai, mais conforme aux usages du temps. Il nous donne maints renseignements sur les voyages de Diderot à Langres, sur l'influence qu'il y exerça ; là-dessus notamment tout un chapitre vraiment curieux intitulé : *Une fête à Langres en l'honneur de Denis Diderot* à l'occasion de l'inauguration de son buste par Houdon (avril 1781). Sur les rapports du philosophe avec son frère, si l'on a cru jusqu'à présent Denis et sa fille, Mme de Vandeul, on a pu se tromper. M. Marcel rectifie à plusieurs reprises les dires intéressés de l'un et de l'autre. Pour s'édifier là-dessus, on lira surtout le chap. VII, *La succession paternelle*.

Par contre, combien grande et noble nous apparaît la figure de Didier-Pierre Diderot, le héros du livre ! Il naquit à Langres le 21 mars 1722, dans une maison sur laquelle la municipalité a fait poser une plaque avec cette inscription : « En cette maison est né en octobre 1713 Denis Diderot. Hommage de la Ville de Langres. 1er août 1880. » M. Marcel démontre que c'est vrai pour Didier et faux pour Denis : les Diderot demeuraient en 1713 dans un autre quartier.

Didier fit de bonnes études au collège tenu alors par les Jésuites ; en 1740 il était capable de soutenir en public des thèses de philosophie dont l'*elenchus* a été conservé et se trouve publié en appendice. Après quelques années passées au Séminaire de Langres, il suivit à Paris les cours de la Faculté de Droit : il en sortit licencié *in utroque jure* en 1746. Il fut ordonné prêtre aussi la même année. Coïncidence à relever : le jour où Didier chantait à Langres sa première messe, Denis faisait paraître ses *Pensées philosophiques*.

L'abbé Diderot fut remarqué de très bonne heure. Mgr de Montmorin en fit son secrétaire ; en même temps il fut chargé de plusieurs chapellenies dont celle de N.-D. la Blanche à la Cathédrale ; il devait tous les matins, « à 5 heures

[1] Diderot est vraiment peu connu. Depuis la publication de son livre, M. le chanoine Marcel a eu l'occasion d'élucider un autre point de la vie du philosophe. Les prédicateurs citaient assez volontiers une anecdote de Diderot faisant le catéchisme à sa fille et prenant la défense de ce petit livre contre un visiteur stupéfait. M. Marcel vient de publier une plaquette où il démontre que c'est là une légende, dont il explique du reste la genèse. Cf. *Une légende : Diderot catéchiste de sa fille*, in-8 de 24 p., Paris, Champion.

en été, à 6 heures en hiver, célébrer la messe pour la commodité des artisans. »

En 1759 il devint promoteur général, fonction qu'il conserva trois ans ; et en 1767 il était nommé chanoine de la Cathédrale. Il quitta alors le toit paternel pour habiter une maison canoniale qu'il venait d'acheter. Cette maison fut bientôt le rendez-vous des pauvres. De fait la charité du chanoine était tellement connue que Denis Diderot et sa fille n'ont pu s'empêcher de lui rendre hommage. « L'abbé, écrit le philosophe, ne tient à rien, l'argent n'en est pas excepté. Il a une charité illimitée qui l'appauvrit au milieu de l'aisance. » « Mon oncle, ajoute Angélique Diderot, a toutes les vertus du père dont il est né. Son revenu appartient aux pauvres. Chaque hiver un magasin de blé, de bois, de chandelle, de beurre, est ouvert à ses concitoyens ; il habille les pauvres, élève les enfants de ces malheureux. Un logement simple, le vêtement de son état le plus râpé, quelques dîners à son Chapitre, voilà toute sa dépense. Le reste est le patrimoine des indigents. »

Le chanoine ne songeait pas seulement aux misères du corps, il s'occupait beaucoup des âmes : son confessionnal paraît avoir été très fréquenté. Un monument de son zèle fut la chapelle qu'il fit construire à Cohons, — où il passait ses vacances, — pour faciliter aux habitants de la partie basse l'accomplissement des devoirs religieux.

En juillet 1782 le chanoine Diderot reçut l'archidiaconat du Langrois, ce qui lui permit de jouer un rôle assez considérable au synode que tint à Langres Mgr de La Luzerne en 1783.

Le 30 juillet 1784 il perdit son frère le philosophe. Pendant un an il dit chaque matin sa messe pour l'âme du défunt. Puis il songea à ses écrits. « Après la mort de mon père, écrit Mme de Vandeul, il fit demander ses papiers pour les jeter au feu ; ils étaient en Russie avec sa bibliothèque. Cette réponse le calma un peu. Mais il est toujours dans la crainte qu'ils ne renaissent et sa vieillesse est troublée par cette idée. » Touchant éloge fait, sans le vouloir, par la nièce, de l'âme apostolique de l'oncle ! Si seulement elle n'y joignait pas le mensonge ! M. le chanoine Marcel fait remarquer qu'à ce moment les papiers n'étaient pas encore en Russie, ils n'y furent envoyés qu'en 1785.

Ce que le philosophe avait travaillé toute sa vie à renverser, le vaillant chanoine se donna pour tâche de le relever. « Un Diderot avait détruit ou plus ou moins contribué à détruire en notre ville ; un autre Diderot allait y construire. » Nous touchons à « la grande œuvre » du chanoine Diderot, la fondation des écoles chrétiennes de Langres : l'auteur lui consacre à juste titre trois chapitres (sur quinze que renferme l'ouvrage) : la préparation, la création, l'organisation.

Reprenant une idée exploitée déjà en partie plusieurs fois avant lui, le chanoine Diderot forma le projet de doter d'écoles chrétiennes gratuites les enfants pauvres de sa ville natale. Il commença par se chercher des collaborateurs au Chapitre ; trois membres de la vénérable compagnie répondirent à son appel : M. Néret, doyen du Chapitre, et MM. les chanoines Marcotte de Beauval et Edme Leclerc. Ensemble ils exposèrent leur projet à Mgr de La Luzerne qui y donna d'un cœur joyeux sa pleine approbation. L'évêque se chargea d'obtenir ensuite l'approbation du Corps de Ville et du roi. Celle-ci fut accordée par lettre enregistrée au Parlement le 27 juillet 1785 : « Nous permettons, disait le roi, à notre dit cousin (l'évêque de Langres) et à ses successeurs d'établir dans notre dite ville de Langres des écoles publiques en nombre convenable où les enfants mâles, et par préférence ceux des pauvres, seront instruits gratuitement sur la Religion et où ils apprendront à lire, écrire et calculer. » Le généreux chanoine acheta moyennant le prix de treize mille livres une grande maison bourgeoise sise rue des Chavannes, puis une autre, rue Sainte-Barbe ; il fit faire tous les travaux d'aménagements : ces écoles purent s'ouvrir le 5 décembre 1786 sous la direction des Frères de S. Jean-Baptiste de la Salle. La dotation de ces établissements commencée par le chanoine Diderot fut complétée par MM. de Beauval et Leclerc et par un don véritablement royal de M. Néret.

Didier-Pierre Diderot pouvait mourir ; il rendit sa belle âme à Dieu le 17 novembre 1787. Son testament renfermait encore des dispositions importantes en faveur de ses chères écoles. On déposa ses restes mortels dans le caveau qui s'ouvrait à l'entrée de la Cathédrale. Mais la construction du calorifère en 1893 les en a fait retirer et transporter au cimetière.

Tel est le prêtre que M. le chanoine Marcel a fait revivre sous nos yeux. On peut juger par cette trop rapide esquisse de l'intérêt que présente son petit volume. Nous lui savons gré de l'avoir écrit ; nous lui savons gré d'avoir produit au grand jour l'âme d'un homme de bien ; et la gloire très pure qui auréole le front du vénérable chanoine Didier-Pierre Diderot nous console de la gloire malsaine qui s'attachait jusqu'ici au nom de Diderot.

Les Prêtres de la Haute-Marne déportés sous la Convention et le Directoire. *Notes et documents*, **par A. Bresson, chanoine de la cathédrale de Langres. — In-8 de XVI-337 p., 3 f. 50. — Langres, Imprimerie Champenoise.**

Comme nous en avertit modestement l'auteur, ce livre n'est qu'un chapitre de l'histoire du clergé haut-marnais pendant la Révolution. Il n'y est question que des prêtres condamnés à la déportation sous la Convention et sous le Directoire, en vertu des lois du 26 août 1792 et du 19 fructidor an V (5 septembre 1797). Et encore c'est moins une histoire proprement dite qu'un recueil de *notes et documents* puisés aux sources originales. Ce caractère de rigoureuse objectivité s'explique et se justifie par ce fait que l'ouvrage ne s'adresse pas seulement au public, mais aussi au tribunal ecclésiastique chargé d'instruire la cause de ces prêtres déportés.

Toutefois, afin de bien fixer le caractère juridique de chacune des deux déportations et d'éviter des redites fastidieuses, M. le chanoine Bresson a résumé, en quelques pages limpides et singulièrement émouvantes dans leur simplicité, les traits généraux de ces deux cruelles persécutions. Ce que les déportés eurent à souffrir, soit sur les pontons, soit à la Guyane, dépasse tout ce qu'on peut imaginer. Accablés d'avanies et d'outrages, entassés sur de vieux vaisseaux mouillés à l'embouchure de la Charente ou exposés à toutes les rigueurs d'un climat meurtrier, à peine vêtus et nourris aussi mal que possible, soumis à de pénibles corvées et à des règlements impitoyables, rongés par la vermine et décimés par les épidémies, c'est merveille qu'ils n'aient pas succombé en plus grand nombre. Mais ce qui est plus admirable, ce sont les sentiments de piété et de charité qui les animent au milieu de leurs épreuves. Ils pardonnent de bon cœur à leurs bourreaux et prient pour eux ; les moins malades se font les infirmiers de leurs compagnons d'infortune et

assurent à ceux qui meurent une sépulture décente. La citadelle de l'île de Ré où sont parqués plus de mille déportés ressemble plutôt à une communauté religieuse qu'à une prison : on y fait des conférences et des retraites spirituelles ; on y établit de pieuses associations dont la principale est celle du Sacré-Cœur de Jésus.

Les 39 biographies que renferme le livre présentent chacune leur intérêt spécial. Quoiqu'ils n'aient pas tous montré la même clairvoyance et la même fermeté devant la persécution, l'auteur n'a pas cru devoir exclure ceux qui eurent la faiblesse de prêter le serment constitutionnel. C'est que, pour la plupart, on a la preuve certaine qu'ils ont rétracté leur serment, et qu'il est à présumer que les autres en ont fait autant. Comme il est d'ailleurs impossible de savoir jusqu'à quel point les assermentés ont pu être de bonne foi, l'historien n'a pas à s'établir juge de leur conscience.

Quelques physionomies se détachent assez nettement du groupe : c'est Jacques Maugras, qui a laissé une relation vécue et fort édifiante des souffrances inouïes que subirent les prêtres déportés sur les *Deux-Associés;* — Aragonnès d'Orcet, qui devint évêque de Langres ; — Le Clerc de Vodonne, religieux de Clairvaux, mort à la Guyane ; — Louis-Nicolas Mutel, que les déportés de l'île de Ré nommèrent leur président en le chargeant de maintenir un règlement de discipline et qui fut même vicaire général de La Rochelle.

Les plans et cartes joints au texte, — de simples lithographies, — n'ont aucune prétention artistique, mais ils permettent au lecteur de suivre, pour ainsi dire pas à pas, les divers convois de déportés. On regrettera peut-être que l'auteur n'ait pas jugé bon de mettre à la fin du volume une table détaillée des noms historiques et géographiques. Mais n'oublions pas que M. le chanoine Bresson ne prétend écrire ici qu'un chapitre de l'histoire du clergé de la Haute-Marne pendant la tourmente révolutionnaire. Et nous souhaitons qu'il nous donne bientôt l'ouvrage complet dont il travaille depuis longtemps à rassembler les matériaux.

Chesnelong (1820-1899), par Mgr Laveille, vicaire général de Meaux. — In-8 de XVI-631 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

Il fut un grand chrétien.

Il eût été, sous des gouvernements réguliers, un grand ministre, un admirable serviteur de l'Etat. Il comprit lui-même que sa place n'était pas dans les conseils ministériels des gouvernements modernes, et ne répondit pas aux avances qui lui furent faites en ce sens vers la fin de l'Empire.

Il n'a pas été un « parlementaire », étant donné que ce vocable, par la mauvaise conduite de ceux qui le portent, a pris un sens tellement décrié, un sens d'intrigues plus ou moins malpropres et en tous cas toujours fausses et déloyales auxquelles il n'est pas permis même de songer quand il est question d'un Chesnelong. Mais il a été, au Parlement, durant le dernier tiers du XIXe siècle, — et après Mgr Freppel, — le défenseur le plus autorisé des droits de l'Eglise.

Quand on ferme le livre de Mgr Laveille, on se sent tout parfumé de souvenirs hagiographiques qui semblent d'un autre âge. Cet homme politique, qui parmi les plus graves angoisses civiques et dans les plus tragiques circonstances reste si profondément et si activement uni aux siens, à son épouse, à ses neuf enfants ; cette intensité merveilleuse de vie familiale et de vie surnaturelle parmi un débordement de besognes parlementaires : tout cela prendrait à nos yeux ravis couleur de légende préhistorique si tout cela n'était appuyé de lettres intimes et de souvenirs de famille.

Voilà un homme qui se prépare dans la retraite spirituelle au renouvellement de son mandat de député, voire même à l'acceptation d'un simple mandat de conseiller général (p. 113, p. 193) : par ce temps de réforme électorale, ne serait-ce pas une idée de génie que de faire de la retraite préliminaire une condition d'éligibilité aux fonctions publiques ?

A Versailles, isolé de sa famille et réduit à la vie d'hôtel, parmi les angoisses patriotiques de cette terrible année 1873 qui vit de si radieuses espérances aboutir à un effondrement, il trouve un refuge dans la piété : — « Je me réfugie en Dieu, écrit-il aux siens, et dans la pensée de ma famille. Je viens de porter mes tristesses au pied de l'autel et de recevoir Notre-Seigneur. Je vous ai tous réunis dans mon cœur autour de Jésus, le priant pour vous tous et pour moi-même » (lettre du 2 mars 1873). — Et au mois d'octobre suivant, au moment de partir pour Salzbourg, pour la mission que l'on sait, à un ami qui lui donne des paroles d'espoir : — « Mon ami, dit-il, je suis allé ce matin à Notre-Dame des Victoires ; j'y ai communié : je ne pars pas seul ! » — Puis, au retour de ce voyage de Salzbourg et avant que la lettre royale du 27 octobre fût venue débander l'équipe libérale, il écrit, aux siens toujours : — « ...Il faut pourtant que Dieu nous vienne en aide. On le prie de tous côtés avec une telle intensité de ferveur et d'angoisses suppliantes, que sa miséricorde ne nous manquera pas. Priez aussi pour la France, et en particulier pour moi. J'ai traversé de rudes journées ; je n'en pouvais plus. J'ai craint un instant que mes forces trahissent ma volonté. Grâce à Dieu, j'ai retrouvé un ressort et une santé très bonne. Soyez donc sans la moindre inquiétude, mais priez beaucoup et faites beaucoup prier pour moi : j'ai besoin d'être assisté, soutenu, fortifié... »

De ces lettres de famille qui sont citées ici pour la première fois, on composerait une anthologie bien édifiante. Mais, ce qui en magnifie la beauté à travers le livre de Mgr Laveille, c'est de les voir encadrées dans le récit de l'action publique de celui qui les écrivit, ou plutôt, c'est elles-mêmes qui sont le cadre de ce tableau et l'armature de cette vie. Les contemporains ont admiré le fleuve d'éloquence qui jaillissait de ces lèvres : ici, dans ces lettres intimes, c'est le cœur même qui nous est révélé, la source profonde de cette parole qui fut toujours au service de l'Eglise et du droit.

Son action politique a été, comme tout ce qui est de la politique, exposée à des discussions passionnées. Elu député d'Orthez en 1865, il a prêté à l'Empire un concours loyal, parce que l'Empire était le gouvernement établi et que l'on pouvait voir en lui un rempart contre la révolution sociale ; mais, dit-il lui-même, il n'a jamais sacrifié la moindre parcelle de sa conscience et de son indépendance. Il n'a jamais sacrifié cela à personne, pas plus à ses amis qu'au pouvoir ; il est un exemple rare, — très rare, — de noble et nécessaire indépendance : — « Les honneurs, écrit-il encore, me laissent indifférent ; les témoignages d'estime et de confiance seuls me touchent. Ma faiblesse, c'est de trop les aimer. Ma force, c'est de ne leur sacrifier rien de ce que je crois être le devoir. » Le 15 juillet 1870, il fut des 84 députés qui eurent le courage — et il en fallait, du courage, ce jour-là, pour braver ainsi la fièvre qui s'était emparée de la nation — le courage, dis-je, de voter contre la guerre en exigeant au préalable la communication intégrale des pièces diplomatiques.

L'Empire tombé, et l'Assemblée investie de la mission de remettre sur pieds la France écrasée, Chesnelong comprit du premier coup que pour notre pays il n'y avait de salut que dans le retour à la monarchie traditionnelle. Sa vie antérieure ne le classait point à l'Extrême Droite de l'Assemblée ; il n'avait jamais été des chevau-légers. Mais c'était un profond honnête homme. Il n'accepta que la mort dans l'âme la mission qui lui fut confiée en octobre 1873 pour Salzbourg ; et d'ailleurs Henri V, qui n'avait que très peu de goût pour les parlementaires, fut conquis dès la première entrevue, par la loyauté et le féal dévouement de l'ambassadeur des Neuf :

« Je crains, par moments, écrivait-il aux siens, d'avoir pris un rôle qui dépasse mes facultés d'intelligence et d'énergie morale. Ma justification c'est que je ne l'ai ni demandé, ni désiré, ni recherché ; que, tout faible que je sois, j'ai été pris par tous comme un instrument utile, et que je me suis dévoué sans aucune vue personnelle et sous la seule impulsion d'un devoir pleinement et absolument désintéressé. Dieu, qui voit le fond de mon cœur, ne m'abandonnera pas, et je me confie à sa Providence. »

On a dans ces lignes toute l'âme de Chesnelong au cours de ces dures négociations. Il a été homme de devoir, — du devoir qui pour lui était le plus austère. Il a accepté de se mettre au service des « parlementaires », d'être pour eux un « instrument », parce qu'il n'a pas vu le moyen qu'on pût se passer d'eux pour ce grand œuvre de la restauration de la monarchie. Mais il ne les aimait pas. Toutes ces intrigues, ces procès-verbaux inexacts, ces indiscrétions de la presse, pendant cette décisive et fatale semaine du 18 au 27 octobre, l'indignaient en même temps qu'elles l'emplissaient d'angoisse et ne lui laissaient que trop prévoir ce qui allait arriver. Et il n'avait pas attendu son retour de Salzbourg pour les connaître. Oyez ce croquis qu'il trace de Falloux, avec qui on l'a convié à dîner en compagnie de quelques autres politiques, le 4 octobre :

« Celui-ci (Falloux) est très tricolore, avec cette nuance que, comme Pasquier, il est aigre, et *a en vue la capitulation du roi*, encore plus que la satisfaction du pays. La misère humaine est partout. Du reste, parfait de manières et d'une distinction rare ; il nous a vivement intéressés, et nous avons passé une agréable soirée. »

Huit mois plus tôt (février 1873) la fusion était prête ; le comte de Paris allait partir pour Frohsdorf, où l'attendait Henri V, quand tout à coup les deux ducs, Audiffret-Pasquier et Broglie, l'arrêtent : stupeur de Chesnelong, qui écrit à son fils :

« ...On croyait chaque jour que le comte de Paris partirait le lendemain. Tout à coup, le général Changarnier annonce qu'il est désespéré, et que le projet de visite est ajourné. Grande émotion. On se presse, pendant la séance, autour du duc d'Audiffret, qui joue l'étonnement, et dit que rien n'est changé dans les dispositions du prince, que tous ces bruits ne sont que des racontars. Les bruits étaient fondés, et, la veille même de ce jour, le duc de Broglie (j'en suis sûr) avait déconseillé par lettre la visite, et le duc d'Audiffret avait fait, de sa personne, une démarche dans le même sens. — Réunion à Paris des députés des deux groupes (droite et centre droit). Les ducs de Broglie et d'Audiffret se disent partisans de la visite en principe, mais ils la jugent inopportune quant à présent. Ils sont seuls de leur avis ; mais la résolution était prise, et décidément la visite fut ajournée. En même temps, les ducs se rapprochaient de M. Thiers... »

Misère humaine ! comme disait Chesnelong tout à l'heure. Il paraît que la raison (ignorée de Chesnelong) de cette volte-face des ducs, c'est que Bismarck, qui voulait pour nous la République, faisait du maintien de Thiers au pouvoir une condition *sine qua non* de la signature des derniers arrangements relatifs à la libération du territoire (4 départements étaient encore occupés par l'ennemi en ce commencement de mars 1873) : il fallait Thiers pour rassurer les MM. de Berlin : « Il faut que vous gardiez Adolphe Ier », disait cyniquement Bismarck à notre ambassadeur à Berlin, M. de Gontaut-Biron (rappelons, pour nos lecteurs plus jeunes, qu'Adolphe était le prénom de Thiers). D'où le vote d'un essai de constitution (13 mars 1873) qui avait été rédigé par le duc de Broglie et qui, consolidant le pouvoir de Thiers, supposait, par le fait même, la République acceptée.

Ah ! que tout cela est misérable !... C'est vers ce moment-là (lettre sans date) que Chesnelong rencontre Louis Veuillot à dîner chez M. de Férussac. Chesnelong quelques mois auparavant a eu à se plaindre de l'*Univers* qui, d'ailleurs en l'absence de Veuillot, a reproduit un article injuste de la *Correspondance de Genève;* mais l'affaire s'est arrangée, et Chesnelong est un homme qui a toujours été exempt de rancune comme de préjugés. Il aborde Veuillot sans la moindre méfiance, et se déclare enchanté :

« Louis Veuillot est bien l'homme de France ayant le plus d'esprit. Il est très gai, très aimable, très bon, très intéressant, très paradoxal. Si cette nature d'esprit n'avait pas été domptée par la foi, ce serait Proudhon. Mais c'est un croyant absolu, bienveillant dans la vie privée, très large de cœur, avec des saillies de conversation toutefois qui révèlent les défauts de la première éducation. »

Que de traits, piquants autant qu'édifiants, on aimerait à glaner à travers cette biographie, qui au surplus devra être lue et relue dans tous nos milieux de jeunesse catholique ! (et l'auteur nous permettra de le féliciter du bel exemple qu'il a donné en laissant son travail à un bon marché qui, pour un ouvrage de cette importance, est tout à fait extraordinaire). — Nous terminerons sur une déclaration de Thiers, qui est de la fin de 1872 : Chesnelong l'a consignée dans ses *Mémoires* (inédits), et elle a la grandeur d'une prophétie. Thiers avait convié à dîner plusieurs députés de gauche et s'abandonnait, selon sa coutume, après le repas, à une de ces causeries familières et élevées où il excellait :

« Pauvre France ! dit Thiers, elle ne saurait avoir encore aucune politique extérieure ; elle doit refaire sa force dans le silence et dans le recueillement. Mais quand elle comptera de nouveau dans le monde, sa politique extérieure devra être, ne vous y trompez pas, une politique catholique. C'est comme nation catholique, s'appuyant sur les intérêts catholiques, y puisant sa force et les couvrant de sa protection, qu'elle pourra rayonner au dehors. »

Stupéfaction des auditeurs. Thiers alors :

« Ce n'est pas une question de foi, c'est une question de patriotisme. Je suppose que l'un de vous fût appelé à diriger les affaires extérieures de la France lorsque notre pays sera en état de reprendre son influence, quelles que fussent ses défiances contre le catholicisme, je le mettrais au défi de ne pas s'incliner devant cette vérité de fait que, pour l'action extérieure de notre pays, la force catholique est la première de nos forces nationales. Cela vous étonne, je le vois bien ; mais cela est. »

Sourires d'incrédulité. Dénégations. Thiers s'animant et allant jusqu'au bout de sa pensée :

« Ah ! vous n'admettez pas cela. Eh bien ! au

risque de vous surprendre encore davantage, laissez-moi vous dire qu'au point de vue même de notre politique intérieure, je crois voir très clairement qu'au train dont vont les choses, il peut arriver un moment où il n'y ait plus guère dans notre pays que deux forces debout : la force catholique et la force de la révolution radicale. Ce sera dans un siècle, peut-être dans un demi-siècle, car aujourd'hui tout se précipite. Mais cette heure viendra, et ceux qui seront là devront faire leur choix. Heureusement, je n'y serai pas. Je dis : heureusement, car, si j'y étais... je serais bien embarrassé. »

VACANT-MANGENOT. **Dictionnaire de Théologie catholique**. Fascicules XL et XLI (*Extrême-Onction-Fiume*). — **Paris, Letouzey.**

Nos lecteurs connaissent bien cette publication, dont nous les entretenons de temps en temps. Signalons seulement les principaux articles de ces deux nouveaux fascicules.

Outre l'article sur l'*Extrême-Onction*, dont nous avons eu l'occasion de dire un mot et auquel a collaboré pour une bonne part Mgr Ruch, de Nancy, on remarque d'abord l'article que M. Largent consacre à *Fénelon* (32 col.). Les relations de Fénelon et de Bossuet y sont soigneusement étudiées, dans un esprit de large sympathie pour ces deux grands hommes. M. Michel nous donne, au mot *Feu de l'Enfer* (43 col.), une très bonne étude sur sa réalité objective ; après avoir exposé et discuté les opinions relatives à la nature de ce feu, il conclut que c'est un feu analogue au feu matériel. Dans l'explication de son action sur les purs esprits et sur les âmes séparées, l'auteur, après un lucide exposé de la question et un classement des solutions, se range à l'opinion thomiste. Très bonne étude, où l'on trouve, sans verbiage ni surcharge d'érudition inutile, des renseignements précis, positifs, complets, et des conclusions modérées. Le même auteur fait preuve des mêmes qualités dans ses articles sur le *Feu du jugement* (7 col.) et le *Feu du Purgatoire* (15 col.). Dans ce dernier article, il n'est question que de la réalité du feu du Purgatoire telle que les catholiques la défendent contre les Grecs schismatiques, les autres points relatifs à la doctrine de l'Eglise sur le Purgatoire devant être étudiés dans un article spécial.

Les questions historiques et canoniques relatives aux *Fiançailles* sont traitées par M. Villien (8 col.). Le P. Palmieri nous dit, avec la compétence qu'il s'est acquise en ces matières, l'histoire du *Filioque*, la légitimité de son insertion au Symbole, et son caractère dogmatique (34 col.).

La doctrine du *De Deo Trino* relative au *Fils de Dieu* est présentée par le P. Richard. Son article (123 col.) se divise en trois parties. La première, intitulée : « Révélation progressive du Fils de Dieu dans la Sainte Ecriture », part de l'Ancien Testament, et passant par la théologie juive palestinienne des Apocryphes, et par la philosophie gréco-judaïque alexandrine, s'étend surtout sur l'exposé de la doctrine néo-testamentaire. Ce travail très bien fait, amplement informé, sauvegarde avec aisance les exigences minimistes de la critique la plus rigoureuse, et les vues et interprétations traditionnelles. La seconde partie étudie, comme l'indique son titre, le « développement de la doctrine révélée en dogme défini à l'époque patristique ». Dans la controverse si ardente sur l'orthodoxie des Pères anténicéens et notamment des Pères apologistes, l'auteur aboutit à cette conclusion nuancée (à laquelle tendent à se rallier des érudits catholiques de plus en plus nombreux), savoir, que les Pères anténicéens ont eu la même foi que l'Eglise catholique, mais se sont servis pour l'exprimer de formules philosophiques malheureuses et ont abouti ainsi à une théologie imparfaite ou même fautive. Cet exposé historique est conduit jusqu'à S. Thomas. L'auteur aborde alors sa troisième partie, courte, mais pénétrante : « théologie du dogme de la filiation divine ».

C'est encore le P. Richard qui étudie les questions dogmatiques et morales se rapportant à la *Fin dernière* (27 col.). M. Mangenot s'est réservé de nous dire la certitude, le mode, et l'époque de la *Fin du monde* (48 col.). Ainsi se termine le tome V du *Dictionnaire*.

Au moment où nous achevons cette recension nous parvient le fascicule XLII (*Flaccus Illyricus -Foi*). Nous remettons d'autant plus volontiers à plus tard pour en parler que l'article principal de ce fascicule (*Foi*) n'est pas encore complet.

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Alfred Baudrillart, P. Richard, U. Rouziès et A. Vogt. — **Fasc. IX :** ***Alphonse-Ambassadeurs.*** — **Paris, Letouzey.**

Dénombrer tous les articles de ce neuvième fascicule du *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* serait besogne assez lente et plutôt aride ; cependant ce serait encore le meilleur moyen d'en faire pleinement apprécier l'abondance. Reprenant d'abord au 48e la biographie des personnages du nom d'*Alphonse*, ce fascicule nous conduit jusqu'au 128e et dernier, avec 60 colonnes de texte, soit une moyenne de 3/4 de colonne par personnage. Nommons seulement les principaux : saint *Alphonse de Liguori* (A. Palmieri), abondante biographie ornée d'un portrait, suivie d'une précieuse bibliographie ; *Alphonse de Poitiers* (P. Richard), frère de saint Louis, qui fut associé par celui-ci aux préparatifs de la croisade, le rejoignit en Egypte, fut fait prisonnier avec lui et prit, à la mort de Blanche de Castille, la direction des affaires, en l'absence du roi toujours en Palestine. Sa politique en qualité de *lieutenant du roi* en son royaume est vraiment curieuse à étudier et M. P. Richard la résume en ces deux points : seconder et au besoin stimuler le zèle des évêques et des hauts dignitaires du clergé, faciliter l'action de l'Inquisition par des mesures de défense et de protection. Mais il n'en reste pas moins fidèle à la politique qui fut celle des rois de son siècle : arrêter les progrès de la féodalité ecclésiastique, réduire la juridiction ecclésiastique au strict domaine ecclésiastique. Vis-à-vis de la papauté, sa ligne de conduite fut analogue : concéder tout ce que lui permettaient d'accorder le bien de l'Etat et les droits de la couronne ; limiter le pouvoir de la papauté dans les questions judiciaires et financières. Comme dans la croisade précédente, le comte de Poitiers accompagna son frère à Tunis. Mais il mourut au retour avant d'avoir atteint la France. Telles sont les grandes lignes de ce bon article. L'auteur, M. P. Richard, figure, à partir de ce fascicule, au nombre des directeurs de cette savante entreprise. Il faut également lire l'article consacré par M. Richard à *Alphonse de Toulouse* pour mieux comprendre l'état d'âme des seigneurs chrétiens du XIIe siècle, dans leurs relations avec le clergé et l'Eglise. Cet homme qui, sur la fin de sa carrière, prit la croix en expiation de ses péchés et s'en alla mourir à Césarée sur la terre asiatique qui l'avait vu naître, avait passé son temps en tracasseries, en luttes ouvertes avec les évêques ou les moines, à mériter et à recevoir des excommunications répétées, à résister au pape lui-même. A cette époque du

moins, de telles vies s'achevaient dans le repentir et la pénitence et ce n'est pas peut-être le moindre contraste avec notre société actuelle.

Marx Sittich d'*Altemps* ou d'Hohenembs (G. Constant), neveu de Pie IV et du fameux condottiere Gian-Giacomo de Médicis, marquis de Marignano, soldat puis évêque et cardinal, diplomate et prince d'empire, choisi par Pie IV à l'âge de vingt-huit ans comme légat au Concile de Trente, fut peut-être de quelque utilité à ce Concile, mais au total fournit à l'historien un amusant exemple des inconvénients du népotisme. « Un des légats de Sa Sainteté est en train d'apprendre son *Notre Père* en latin, » écrivait de lui un railleur du temps, et de fait cet homme de guerre était presque un illettré qui d'ailleurs le savait, s'en plaignait et ne demandait qu'une chose : être relevé de fonctions trop au-dessus de lui. — *Altenstein* (G. Goyau) nous rapproche de l'époque contemporaine. Il joua un assez grand rôle dans l'Allemagne religieuse du XIX^e^ siècle comme ministre des Cultes, exactement « des Affaires ecclésiastiques, scolaires et médicales ». Vis-à-vis des catholiques, il professait que tenir compte de certaines réclamations de l'Eglise n'était pas une faveur mais une obligation sacrée d'homme d'Etat. Mais après 1830, il entra en conflit avec Rome à propos des mariages mixtes et défendit violemment une politique assez peu loyale.

L'article de M. C. Couillaut sur saint *Altin* expose, sans se prononcer d'ailleurs, un problème qui ne peut manquer de se présenter de temps à autre au cours du *Dictionnaire* et qui se rattache à la grande question de l'apostolicité des églises. Comme il convient dans ce travail et selon la ligne de conduite adoptée une fois pour toutes, l'auteur procède historiquement : il résume les récits traditionnels avec leurs arguments d'authenticité, donne ensuite les conclusions de l'école critique et fait l'histoire du culte. C'est la méthode documentaire ; elle a l'avantage de renseigner pleinement tout en supprimant tout prétexte à polémiques. — *Alvaro Pelayo* (G. Delorme) est célèbre dans l'histoire du XIII^e^ siècle par son vaste et érudit travail : *De planctu Ecclesiæ;* on en donne ici une rapide analyse avec l'indication des principaux chapitres et on repousse l'accusation, parfois portée contre lui, d'avoir trempé dans l'erreur de Jean XXII sur la vision béatifique. — Ne pas le confondre avec le jésuite espagnol *Alvarez de Paz* (E.-M. Rivière) qui fut, trois siècles plus tard, un des maîtres de la théologie mystique. — Signalons encore les bonnes biographies de saint *Alypius*, l'élève et l'ami de saint Augustin, par M. P. de Labriolle, d'*Alzog* par M. G. Goyau, du P. d'*Alzon* par M. S. Peitavi, d'*Amat,* évêque d'Oloron puis archevêque de Bordeaux, écrivain du XI^e^ siècle, par M. R. Biron, d'*Amaury de Bènes* ou de Chartres, le fameux panthéiste condamné par Innocent III en 1205, par M. M. Jacquin, etc.

Les articles géographiques sont moins nombreux évidemment, mais non moins intéressants : *Alpirsbach,* abbaye bénédictine du Wurtemberg (G. Allmang) ; le prieuré limousin d'*Altavaux,* minutieusement raconté par M. A. Lecler, l'auteur du *Pouillé historique du diocèse de Limoges; Altenberg,* célèbre abbaye cistercienne de la province rhénane, près de Mülheim, filiale de Morimond, dont il reste une église bien connue dans l'histoire de l'art (A. Steiger) ; san Jacopo dell' *Altopascio,* ancien hospice de Toscane fameux par sa bienfaisance, l'abondante nourriture qu'on y servait aux voyageurs, sa cloche *la Smarrita,* la Perdue, et sa grande chaudière où l'on faisait cuire la soupe, célébrée par Boccace (J. Fraikin) ; *Altötting,* le Lorette bavarois, lieu de pèlerinage national à la Vierge célèbre déjà au XV^e^ siècle dans toute l'Europe centrale et encore aujourd'hui très fréquenté (L. Boiteux) ; *Altzelle* (« Cella Sanctæ Mariæ »), abbaye cistercienne qui « pendant quatre siècles fut le centre de la civilisation germanique pour la population slave de cette province frontière de l'Allemagne » et qui fit beaucoup pour le développement du célèbre collège cistercien de Leipzig (E. Hoffmann) ; *Amalfi,* évêché de l'Italie méridionale (J. Fraikin) ; *Amasea,* archevêché d'Asie-Mineure (S. Vailhé), etc.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié sous la direction du Rme dom Fernand Cabrol et du R. P. dom Henri Leclercq. — Fasc. XXIX : *Chrisme-Cîteaux ;* fasc. XXX : *Cîteaux-Collegia.* — Paris, Letouzey.

Le fascicule XXIX reprend la suite de l'article *Chrisme* (H. Leclercq) commencé au fascicule précédent. Tout le monde connaît la forme de ce monogramme dont nous avons eu déjà l'occasion de parler ailleurs (*Ami,* 1^er^ sept. 1910, p. 761), mais on est généralement moins au fait des nombreuses questions qui s'y rattachent. Le chrisme se rencontre chez les païens, comme abréviation pour *ἀριστίμαρε,* comme monogramme gravé sur certaines monnaies. Les chrétiens furent amenés tout naturellement, tant par la coutume d'user et d'abuser des abréviations que par la mode des jeux d'esprit du même genre, à employer cette abréviation commode pour le nom du Christ. Les plus anciens monuments chrétiens ornés du chrisme ne sont pas datés ; le premier qui porte une date est de 269. C'est vers le III^e^ siècle que l'usage du chrisme se répandit comme abréviation d'abord, comme symbole ensuite, dans les épitaphes, sur les monuments, puis, à l'époque mérovingienne, sur les monnaies. Constantin n'a donc pas créé le monogramme du Christ mais l'a emprunté à un usage répandu. — Il ne faut pas confondre la *Lettre du Christ tombée du ciel,* au dire de la légende, et si répandue encore aujourd'hui dans les milieux populaires slaves et orientaux, avec la célèbre correspondance apocryphe d'Abgar. C'est un antique écrit censé apporter un ordre du Christ concernant la célébration du dimanche, rédigé en lettres d'or ou de sang et contenant de terribles menaces. Ni la date, ni le pays d'origine, ni même le contenu primitif de cet apocryphe ne sont encore connus à l'heure actuelle. Il semble seulement que l'Orient soit la patrie de cet écrit destiné à procurer la sanctification du dimanche. (E. Renoir). — Les articles consacrés à la *Chronique Alexandrine,* à la *Chronique pascale* et au *Chronographe de 354* (H. Leclercq) concernent trois documents plus curieux qu'importants. — A propos des saints *Chrysante et Daria,* M. P. Allard expose les recherches inutilement poursuivies pour retrouver la crypte, fameuse dans les premiers siècles, consacrée à ces martyrs. Elle constituait un véritable Pompeï chrétien : les païens, ayant surpris un certain nombre de fidèles réunis dans cette crypte, en avaient muré la porte, obstrué les issues, et toute l'assemblée périt étouffée au moment du saint sacrifice. Retrouvée après la paix de l'Eglise, selon le récit de Grégoire de Tours, cette catacombe apparut couverte d'ossements, avec les *urcei* d'argent contenant encore le vin apporté pour la célébration des mystères. On conserva pieusement à leur place même ces émouvantes reliques en construisant au devant un mur qui séparait la crypte en deux parties, mais percé d'une fenêtre qui laissait voir les restes précieux.

L'histoire de *Chypre* (H. Leclercq) soulève plus

d'un problème d'archéologie : état religieux à l'âge apostolique, légendes des saints Barnabé, Auxilius, Héraclide, etc., épigraphie, orfèvrerie : telles sont d'ailleurs les subdivisions de cet article. Avec lui se termine la première partie du tome troisième, qui comprend aussi les mots *Chaînage* à *Chypre*.

La seconde partie s'ouvre par la biographie de l'érudit romain Jean-Justin *Ciampini* (1633-1698) dont les *Vetera monumenta* sont eux-mêmes un monument de l'archéologie chrétienne (H. Leclercq). — Un *ciborium* (H. Leclercq), nul ne l'ignore, est le baldaquin destiné à abriter l'autel eucharistique. L'article est constitué par la statistique et la description des anciens *ciboria*, le plus anciennement connu restant celui du Latran, offert par Constantin et pris par les Wisigoths au début du Ve siècle. — D'un intérêt plus général est l'article sur les *Cierges* (F. Cabrol). Ce serait une erreur d'attribuer au seul christianisme l'usage des luminaires de ce genre. C'est au contraire un des nombreux et sages emprunts faits par l'Eglise naissante aux coutumes antiques. Les Romains allumaient déjà des cierges devant leurs idoles et Cicéron n'est pas le seul à en témoigner ; ils en allumaient également sur les tombes. On en portait devant certains dignitaires de l'Empire. Chez les Juifs, au contraire, les cierges semblent avoir été inconnus. Les chandeliers dont il est fréquemment question dans la Bible supportaient des lampes à huile tout simplement. Mais si les cierges viennent de l'antiquité païenne, ils n'ont pas été adoptés par l'Eglise sans difficultés. Dom Cabrol fait à ce sujet une remarque qui vaut d'être citée : « Les cierges et les lumières dans le culte, dit-il, comme l'encens, les génuflexions, les prostrations, la musique, les ablutions, les processions, sont des rites d'un emploi indifférent en eux-mêmes, et qui tirent leur signification du but même dans lequel on les emploie. C'est ce qui peut expliquer que quelques-uns de ces symboles, proscrits à une époque où leur emploi pouvait rappeler des idées de paganisme, ont été au contraire favorisés à d'autres époques, quand le danger d'une interprétation dangereuse eut été écarté. Il semble qu'il en ait été ainsi pour les cierges. »

Le mot *Cimetière* (H. Leclercq) comporte une étude très intéressante d'histoire ancienne. L'expression elle-même est une création chrétienne ; mais elle ne se contente pas de venir enrichir les deux langues grecque et latine d'un vocable neuf : ce terme est de plus un acte de foi. Le κ ιμητήριον est le « dortoir » et ceux qui y reposent, comme s'exprime S. Jean Chrysostome, ne sont pas morts mais endormis. Antérieurement déjà à la paix de l'Eglise, les fidèles possédaient des lieux d'inhumation distincts de ceux des païens. D'abord modeste et dissimulé le plus possible pour échapper aux outrages des païens, le cimetière devint, après la paix de l'Eglise, un lieu de réunions liturgiques solennelles, un joli enclos fleuri. A partir du IVe siècle, on délaisse les catacombes et l'on préfère inhumer les morts autour des *memoriæ martyrum* et des basiliques, quand on n'empiète pas autant que possible sur la superficie de celles-ci. Inutile de dire que les cimetières à ciel ouvert des premiers siècles sont toujours précieux pour l'archéologie et que ce serait du vandalisme, quand on en découvre un, de ne pas le respecter ou du moins de ne pas le fouiller méthodiquement. On est indigné de voir avec quelle stupidité on a saccagé tant de vieux cimetières de la Gaule chrétienne, dont la terre aurait dû être deux fois sacrée. Du fameux cimetière des Aliscamps, on n'a même pas copié les inscriptions ; on n'a rien fait pour conserver la plupart de celles que possédaient les nécropoles de Bordeaux, d'Arles, de Lyon, de Vienne, etc. Nous signalons à nos lecteurs l'intérêt de ces vieux cimetières, chrétiens ou barbares, et nous y joignons le programme à remplir pour leur étude intégrale, tel que le dresse dom Leclercq. « Site, superficie, orientation, aménagement, mobilier, épigraphie, particularités de toute nature ; autant de chapitres à peine esquissés pour l'histoire des itinéraires suivis, des étapes faites, des industries pratiquées, des établissements fondés, des alliances contractées, etc., détails minutieux, souvent fastidieux, qu'il faut savoir s'imposer si l'on veut arriver à des conclusions historiques inébranlables ». La réponse à ce questionnaire détaillé peut fournir, on le voit, d'utiles sujets d'étude.

Les *Circoncellions* (F. Martroye) n'intéressent pas seulement l'histoire proprement dite ni l'histoire des dogmes, mais aussi l'archéologie. C'est un bien curieux épisode que cette explosion d'anarchie, cette « guerre de classes », cet assaut à la propriété qui troubla plus particulièrement l'Afrique romaine au IVe siècle de notre ère. C'étaient des bandes de vagabonds qui vivaient de pillage et de brigandage. Le plus ancien texte que nous possédons sur eux, celui de saint Optat, nous offre un tableau de leurs méfaits. Ces bandits qui s'appelaient « les *saints* », et qui donnaient aux chefs de bandes le nom de capitaines des saints, s'en prenaient surtout aux créanciers, nous dirions aujourd'hui aux rentiers. Le texte est vraiment trop frappant pour n'être pas donné ici. On y trouvera une image anticipée, — car l'histoire se recommence, — du bonheur qui attend les capitalistes dans la « Cité future ». « Personne n'était plus en sûreté dans ses terres, et les reconnaissances de dettes signées par les débiteurs demeuraient sans effet ; car aucun créancier n'avait la possibilité d'en exiger le paiement. Si quelqu'un essayait de se prévaloir de son titre, aussitôt une lettre de menaces, expédiée par ceux qui s'intitulaient les chefs des saints, lui imposait silence. Tardait-il à obéir à leurs injonctions ? En un moment accourait une multitude insensée dont l'approche suffisait à jeter la terreur. Le malheureux créancier se trouvait environné de périls et réduit, pour échapper à la mort, à supplier humblement ceux qu'il avait obligés. Chacun se hâtait d'abandonner ses créances, même les plus importantes, considérant comme une bonne fortune de pouvoir, à ce prix, se soustraire aux mauvais traitements de ces bandits. On ne pouvait non plus cheminer en sûreté sur les routes. Des maîtres arrachés de leur voiture se virent contraints de courir devant leurs propres esclaves assis à leur place... » Ainsi traitait-on dès lors l'« infâme capital ». Mais il y avait là autre chose qu'un mouvement insurrectionnel. Le petit peuple était tout disposé, pour sa part, à confondre cette tentative avec le christianisme lui-même et parmi ces insurgés sévissait une contagion bien connue des aliénistes, mais pourtant assez rare dans l'histoire avec cette intensité, la contagion du suicide et une sorte de folie du martyre. S'ils ne se tuaient pas eux-mêmes, ils forçaient les autres, paysans, riches propriétaires, magistrats, païens, etc., à leur donner la mort. Ce sont ces bandes d'énergumènes que les historiens ont confondues parfois avec des moines gyrovagues. Dom Leclercq démontre très solidement que c'est là une erreur.

C'est avec le donatisme et non avec le monachisme que ces turbulents fanatiques avaient des liens étroits.

Autre folie collective signalée à l'article *Circoncision* (H. Leclercq), celle des *sicarii*, ces exaltés du judaïsme qui, en Arabie et en Ethiopie particulièrement, couraient les campagnes et infligeaient la circoncision à tout individu qu'ils rencontraient isolé. Ces « zélotes » furent mis hors la loi, tout

bonnement. Au même article, dom Leclercq est amené à s'expliquer sur les multiples reliques du genre de celle de Charroux. Nous lui laissons la parole. « Nous n'avons rien à dire, écrit-il, touchant la prétendue relique de la circoncision. L'antiquité chrétienne ignorait cette étrange imagination qui charma ce qu'on est convenu d'appeler la « piété du moyen âge »... Charroux... Coulombs... Metz... Châlons... Hildesheim... bizarre multiplicité qui devait provoquer de nos jours la verve facilement gouailleuse des uns en regard de la sereine crédulité des autres. » Quant à la fête elle-même de la *Circoncision* (F. Cabrol), il faut y voir une triple solennité : octave de Noël, circoncision et fête spéciale contre le paganisme. La première mention que nous en ayons est de 567, mais on y parle de la fête comme d'une institution ancienne. Les usages païens des Saturnales, déguisements et débauches, persistèrent très longtemps et c'est pour en détourner qu'on dut interdire les étrennes et composer un office spécial et significatif *ad prohibendum ab idolis*. — Deux longs articles relèvent les nombreuses *Citations bibliques* dans l'épigraphie grecque (L. Jalabert) et dans l'épigraphie latine (H. Leclercq) et le R. P. R. Trilhe consacre à la liturgie de *Citeaux* une étude d'ensemble qui est peut-être la première sur le sujet.

Nous parlions plus haut des nécropoles saccagées par d'ignorants fouilleurs. Celle de *Civaux* (H. Leclercq), en Poitou, a eu la chance d'être étudiée par le P. de la Croix et elle a fourni quelques résultats intéressants pour l'archéologie chrétienne, mais sans comparaison cependant avec les riches trouvailles de *Cividale en Frioul* (H. Leclercq) minutieusement décrites ici.

La *Basilique de Saint-Clément* (H. Leclercq) est un des monuments les plus intéressants de la Rome chrétienne. Elle est double. La partie supérieure, la basilique actuelle, remonte en partie au XII^e siècle. Mais en 1858 on a découvert au-dessous une autre construction, la basilique primitive qui, elle, nous reporte très haut dans le passé chrétien. D'ailleurs l'intérêt qui s'y attache ne réside pas seulement dans ses restes vénérables ni dans ses peintures, mais encore dans le souvenir qu'elle perpétue de la lutte qu'eut à soutenir le christianisme naissant contre le culte de Mithra. Beaucoup plus que les anciens cultes classiques, les cultes orientaux introduits dans le monde romain formaient un terrible obstacle à la propagation de la foi chrétienne. Or précisément en déblayant la vieille basilique de Saint-Clément on a découvert un sanctuaire de Mithra qui venait ainsi brusquement poser plus d'un problème sur le passé de ces antiques constructions. Il semble probable que l'oratoire primitif de saint Clément aura été confisqué au III^e siècle, quand les lois d'alors dévolurent au fisc *(nil novi sub sole)* les lieux de réunion des chrétiens. Des mithriacistes auraient, si l'on ose dire, « formé une cultuelle » et installé leur culte dans l'oratoire, et les chrétiens, à la première occasion, l'auront racheté, puis auront isolé et comblé la partie des bâtiments souillée par le culte idolâtrique.

L'article de dom Leclercq sur *Clermont* comprend des éléments assez divers dont les principaux consistent dans l'étude des sources écrites, du catalogue épiscopal et des anciennes églises. A travers de longues discussions sur les trois *Vies* de saint Austremoine, le premier évêque de Clermont, l'auteur se rallie à l'opinion de Mgr Duchesne qui concluait ainsi un article du *Bulletin critique*: « De saint Austremoine, Grégoire ne sait que trois choses : 1° qu'il fut le fondateur de l'Eglise de Clermont et son premier évêque ; 2° qu'il ne fut pas martyr ; 3° qu'il fut enterré à Issoire et que son tombeau ne commença d'y être honoré que vers le milieu du VI^e siècle. Il faut s'en tenir là ; on ne peut en savoir davantage. C'est tout ce que le neveu de l'évêque de Clermont, élevé au sein de cette Eglise, trouvait au VI^e siècle dans la tradition locale. » Le successeur d'Austremoine fut *Urbicus*, sur lequel le même Grégoire de Tours conte une bien piquante anecdote que nous regrettons de ne pas pouvoir transcrire faute de place. Quant aux églises de Clermont, ou du moins aux lieux consacrés, le nombre n'en était pas inférieur à douze au temps où fut écrite l'*Historia Francorum*. — Indiquons simplement les titres des articles suivants, malgré leur intérêt : *Clippiacum*, villa de Dagobert (Clichy), *Clitumne*, petit temple dont la date est discutée, cimetière du *Clivus Cucumeris* qui figure dans plusieurs *Passions;* ces trois articles sont signés de dom Leclercq.

De même une longue étude sur les *Cloches* et les *Clochettes*, objets d'un usage si universel que l'origine s'en perd dans la nuit des temps, touche peut-être au préhistorique et que presque tous les peuples de l'antiquité s'en sont servis pour les mêmes raisons que nous ou peu s'en faut, et en plus comme amulettes et comme *ex-voto*. Ainsi donc les nombreux faits connus et bien établis ne permettent plus de faire des cloches une invention chrétienne. Seulement la fonction qui désormais incombe aux cloches va leur donner un caractère sacré et par suite recevra une bénédiction spéciale. C'est au début du VIII^e siècle qu'on rencontre la première formule de bénédiction de cloches, dans un rituel espagnol. Mais l'usage du baptême des cloches ne s'établit pas sans résistance, puisque les *Capitulaires* de Charlemagne et le *Sacramentaire* de Gellone interdisent cette cérémonie. Mais on ignore l'origine de l'onction des cloches ; le nom, les parrains qu'on leur donne sont des innovations du moyen âge. En tout cas, on voit combien est injuste l'affirmation des Grecs schismatiques, qui prétendent que les cloches sont une invention de l'Eglise latine[1].

Le travail de M. E. Renoir sur la *Clôture monastique* est intéressant pour l'histoire des mœurs chrétiennes, et celui de dom Leclercq au mot *Clou* l'est pour l'histoire des mœurs et des croyances en général. — Mais la question du *Baptême de Clovis* est de nature à nous retenir plus longtemps. « La journée de Reims comme l'abjuration d'Henri IV sont les deux instants les plus solennels de l'histoire de France et de l'histoire d'Occident ; ils marquent la fondation et la renaissance d'une nation telle que le monde antique n'en connut point de semblable, une nation si indestructiblement une que ni les siècles, ni les ennemis, ni elle-même n'ont réussi à entamer cette unité. C'est en cette journée du 25 décembre 496 que commence pour la France le rôle de « soldat de Dieu » et il n'est

[1] Qu'on nous permette de chicaner dom Leclercq sur un contre-sens à propos du mot *nola*, avec la signification de clochette. On nous passera ce plaisir bien rare avec un érudit aussi universel. Il s'agit du plus ancien texte où l'on rencontre la *nola*, la clochette ; c'est une fable d'Avianus. « Il raconte, dit dom Leclercq, que de son temps on mettait une *nola* dans la gueule des chiens enragés pour mettre en garde de leur approche ; c'étaient des chiens enragés d'assez facile abord, mais passons :

Hunc dominus, ne quem probitas simulata lateret,
Jusserat in rabido gutture ferre nolam :
Faucibus innexis crepitantia subligat æra,
Quæ facili motu signa cavenda darent.
(Fab., VIII, 8). »

Or il est clair que *in gutture* signifie tout platement : au cou, et le contexte *(subligat*, etc.) le prouve surabondamment. C'est prêter gratuitement une sottise à Avien pour le plaisir d'un bon mot.

pas trop aventureux d'attribuer à Clovis une vision de ce rôle librement choisi. » Voilà quelques lignes seulement d'une belle page où dom Leclercq prodigue les vues d'ensemble. Il expose ensuite les solutions qui semblent acquises d'un certain nombre de problèmes posés par le baptême de Clovis. C'est à Reims, non à Tours, que le baptême eut lieu, sur l'emplacement de Notre-Dame actuelle (et non à Saint-Pierre-le-Vieil), dans un baptistère du vᵉ siècle détruit en 976 et d'après l'ancien rituel gallican.

Aux mots *Cochon de saint Antoine* (H. Leclercq) on verra que l'origine de la fameuse tentation symbolisée par l'animal glouton et charnel est d'imagination moderne. Le compagnon de saint Antoine popularisé par la légende et l'iconographie est entré dans l'art et le folk-lore après le XIIᵉ siècle, à la suite d'un édit interdisant de laisser vaguer les pourceaux dans les rues pour y chercher économiquement leur nourriture. Or les religieux antonins étaient fort pauvres. Ils obtinrent que les cochons de leur hôpital conserveraient ce droit, pourvu qu'on les munît d'une clochette suspendue au cou (comme les chiens enragés à Rome). On s'habitua donc à voir ces porcs dans les rues et à les désigner du nom de leurs propriétaires : ce furent les cochons de saint Antoine.

Avec le mot *Collegia* (J.-P. Walzing) commence un travail très intéressant dont l'auteur prend très nettement position contre une opinion très répandue chez les historiens pour expliquer comment les chrétiens, dont la religion était interdite, avaient pu posséder, comme société religieuse, des biens immeubles. De Rossi imagina que ces biens appartenaient, non pas à la communauté religieuse, mais à des corporations, les collèges funéraires (*collegia*), permis par la loi aux petites gens (*tenuiores*). Adoptée par Gaston Boissier, l'hypothèse des collèges a été vulgarisée par M. P. Allard, mais combattue par Mgr Duchesne, Mgr Batiffol, Harnack, d'autres encore. La question n'est point si dépourvue d'actualité qu'il paraît tout d'abord. N'y a-t-il pas de singulières ressemblances entre ces collèges, c'est-à-dire ces syndicats, propriétaires des biens religieux, et les cultuelles dont nous avons déjà rappelé le souvenir ? Eh bien ! l'auteur déclare nettement, en attendant les preuves au fascicule prochain, dans la suite de l'article, que la thèse des collèges chrétiens ne se concilie pas avec la loi, que le subterfuge, la manœuvre juridique auxquels on songeait n'ont pas existé. « C'est la communauté religieuse elle-même qui possède de fait et à titre collectif jusqu'à l'édit de Milan. Conclusion : il n'y a pas pas eu d'autres corporations chrétiennes que les Eglises elles-mêmes. » Encore une hypothèse qui a fait son temps !

Cours d'Histoire Sainte ***avec notes apologétiques, dogmatiques et morales*, par les abbés Nicaise et Gevelle. — 3ᵉ éd. In-8 de 600 p., 4 f. — Chez l'auteur, M. l'abbé Oscar Nicaise, à Sivry, par Beaumont (Belgique).**

MM. les abbés Nicaise et Gevelle donnent au public une 3ᵉ édition de leur *Cours d'Histoire Sainte* à l'usage de l'enseignement moyen.

L'édition nouvelle — avantage sur l'ancienne — se présente sous un format plus commode, l'in-8° ordinaire des livres classiques. Le *Cours* comprend naturellement deux parties ; l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, qui sont livrées ensemble ou séparément ; le tout précédé d'une introduction de 12 pages qui a pour titre : « Considérations générales sur la Bible. » C'est un exposé sobre mais suffisant des questions suivantes : notion, valeur historique, division, interprétation, lecture et beauté de la Bible. On y trouve le résumé des données traditionnelles.

L'Ancien Testament s'ouvre par une observation préliminaire dont l'à-propos n'échappera à personne. En quel sens l'histoire du peuple hébreu est-elle sainte ? Non que tout ce qu'elle rapporte soit saint et édifiant, mais elle nous présente un peuple qui a avec Dieu des relations spéciales, et qui sous sa main, remplit une mission : conserver la foi au Dieu unique au milieu des peuples polythéistes. Cette histoire « n'est pas une *Vie des Saints*... elle est un ensemble de faits très mélangés, de biographies fort diverses... mais la main de Dieu s'y révèle à travers les hommes et les choses ; et cette action divine est la grande leçon qu'il faut avant tout demander au livre sacré. »

L'Ancien Testament est divisé en 4 époques : Temps primitifs, — Election et formation du peuple de Dieu, — Unité, indépendance et grandeur du peuple de Dieu, — Schisme et décadence du peuple de Dieu.

Chaque époque comprend plusieurs chapitres ou paragraphes dont voici la physionomie. — Les questions frappent l'œil immédiatement par leur simple impression en caractères gras. Suit le texte des réponses, précis et substantiel. Des notes en petits caractères l'accompagnent le plus souvent pour éclaircir ou compléter les réponses. Ces notes, renvoyées au bas des pages dans l'édition précédente, sont intercalées cette fois dans le texte lui-même. Comme disposition typographique, le livre est parfait.

Comme fond, il mérite vraiment la faveur qui lui a été témoignée, et qui l'a fait adopter comme manuel classique dans nombre de maisons d'éducation. Ce n'est pas un cours élémentaire ; destiné à l'enseignement moyen, il aborde la plupart des difficultés soulevées à notre époque contre les Livres Saints et il en donne une solution accessible à tous. Cette solution se conforme avant tout à l'enseignement de l'Eglise et aux décisions de la Commission Biblique ou garde la note conservatrice, mais sans mépris pour les travaux modernes sur la Bible. Quand la difficulté est susceptible de recevoir chez les catholiques une solution différente de la solution traditionnelle, on l'indique ordinairement et le départ fait de ce qui appartient à la foi, on laisse au lecteur le soin de choisir.

J'ai dit : « ordinairement, » nous souhaiterions que ce soit toujours. Pourquoi, par exemple, sur l'épisode de Josué (p. 84) à Gabaon, ne nous donne-t-on que l'explication de Dom Calmet ? Nous aurions aimé à savoir qu'il y en a une autre, explication poétique, dont l'exposé a été fait longuement par Lesêtre, si souvent cité d'ailleurs par M. Nicaise. — De même, pour le livre de Job (p. 108), on nous signale d'après Bergier deux opinions extrêmes, l'une tenant le livre pour historique, l'autre pour allégorique, et on ne mentionne pas une opinion intermédiaire admise par beaucoup de catholiques : l'auteur a, sous l'inspiration divine, adapté une forme poétique à une donnée historique conservée par la tradition.

Nous voudrions aussi trouver à la fin de chaque question la référence biblique qui lui correspond : ce serait faciliter aux maîtres le recours au Livre Saint lui-même.

Ces réserves faites, je me hâte de dire aux maîtres et catéchistes qu'ils trouveront ici un manuel vraiment solide. La doctrine offerte dans les notes est empruntée habituellement aux meilleures sources ; loyalement, après chaque paragraphe, on indique l'auteur utilisé, dont le nom se retrouve dans une liste générale placée au début du volume.

Pour la clarté, on a disposé en courts tableaux l'histoire des Rois de Juda et d'Israël, et on ter-

me l'Ancien Testament par une table chronologique qui va d'Abraham à Hérode le Grand. Si nous ajoutons enfin qu'on donne une carte de la Palestine, un schéma du Tabernacle de Moïse avec son parvis, et du temple de Salomon, le lecteur pourra se faire une idée de l'esprit pratique qui a dirigé la composition de ce livre.

Plusieurs des observations que nous venons de faire pouvant s'appliquer aussi au *Nouveau Testament*, nous serons plus brefs à son sujet.

Il commence lui aussi par une introduction de 20 pages sur les Evangiles et la topographie palestinienne.

Puis la vie de N.-S. se déroule dans un récit unique : 2 parties : 1° Préparation de la venue du Messie, — 2° La vie du Sauveur, celle-ci subdivisée en vie cachée, publique et douloureuse. La vie publique donne le ministère de Jésus année par année, d'une Pâque à l'autre.

La disposition est la même que pour l'Ancien Testament : des notes fréquentes et souvent copieuses facilitent l'intelligence du texte sacré. Les commentateurs cités sont pour la plupart des autorités : Dom Calmet, Crampon, Vigouroux, Liagre, Calmes, Rose, Fillion, Fouard, Lesêtre, Jacquier, etc. ; on renvoie aussi de temps en temps aux articles d'Ecriture Sainte publiés par l'*Ami du Clergé*.

Les explications et les analyses données du texte évangélique nous paraissent très satisfaisantes. Qui aura étudié sérieusement ce *Cours*, surtout les notes, se trouvera au courant des positions actuelles de l'exégèse, et à même de commenter d'une manière très sûre et très intéressante le Saint Evangile.

MAX HUBER, S. J. **Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis.** — 2 vol. in-12, de XXXIV-1094 p., 10 f.; reliés 11 f. 90. — Fribourg-en-Brisgau, Herder.

Ce traité sur « l'imitation des Saints, théorie et pratique, » s'adresse, nous dit l'auteur, au clergé et aux catholiques instruits. Mais la lecture en est agréable et facile, et il peut faire beaucoup de bien même aux âmes pieuses peu instruites. C'est une vraie somme sur la nature, les avantages, les limites que comporte la dévotion aux Saints et l'imitation de leurs exemples ; travail d'autant plus méritoire qu'il est le premier de ce genre.

La Ire partie nous parle des Saints et des vies de saints. L'auteur nous dit à quelles conditions et après quelle procédure l'Eglise confère le titre de *Saint*. Puis il s'attache à montrer que les Saints étaient vraiment des hommes comme nous, ayant eu parfois, comme nous, leurs faiblesses, d'où il conclut que nous pouvons aussi bien qu'eux, dans la mesure où la grâce nous y convie, parvenir à la sainteté. Il expose ensuite très bien les devoirs de ceux qui écrivent la vie des Saints : ils nous doivent la vérité historique, complète (p. 115, dans le titre, un mot est mis pour un autre) ; ils doivent connaître la doctrine de l'Eglise, et avoir le souci de bien écrire. Cette Ire partie se termine par des conseils généraux sur la manière de lire les vies des Saints.

La IIe partie commence par poser en principe qu'il y a trois règles de conduite pour les chrétiens : la doctrine du Christ, l'exemple du Christ, et l'exemple des Saints. L'auteur insiste sur ce dernier point, formule des règles, marque des limites, et ne craint pas de consacrer un long et excellent chapitre aux choses « qui sont à admirer chez les saints, mais qui ne sont pas à imiter. »

Avec le second volume, nous arrivons à la pratique, et nous voyons comment nous pouvons imiter les saints dans leurs pensées, leur piété, leur prière, leur patience dans les souffrances, leurs pénitences intérieures et extérieures, leur pureté, leur recueillement, leur humilité, leur colère, leur douceur. Tout cela est très judicieux, très modéré, et parsemé d'une foule d'anecdotes savoureuses empruntées à la vie des Saints.

En somme excellent ouvrage, dont nous ne connaissons pas d'équivalent en notre langue. Nous souhaiterions seulement que la documentation hagiographique de cet ouvrage soit plus large. Demandons aussi à l'auteur de nous dresser dans sa nouvelle édition un index des noms propres.

Le Saint Evangile de N.-S. J.-C. et les Actes des Apôtres en langue swahili, par E. Brutel, des Pères Blancs. In-12 de 524 p., relié 1 f. 50. — **Manuel pratique de liturgie en langue swahili,** par le même. In-12 de 200 p. avec gravures hors texte, relié 1 f. — **Vocabulaire français-kiswahili et kiswahili-français** précédé d'une grammaire élémentaire, par le même. In-12 de 800 p., relié 7 f. — Maison Carrée (Alger), Imprimerie des Missionnaires d'Afrique.

Destinés aux missionnaires, catéchistes et néophytes de l'Afrique équatoriale, ces trois volumes sont œuvre de haute compétence théorique jointe à une expérience pratique consommée.

I. — Divisée en chapitres bien ordonnés, serrée et très exacte, cette édition catholique des Evangiles et des Actes en langue swahili répond à un désir depuis longtemps exprimé. Ecrite dans un style aussi rapproché de l'usage courant que le permet le respect nécessaire, la traduction est des plus heureuses et fera vivement souhaiter une continuation qui, nous l'espérons, viendra sans trop tarder.

Une préface sobre et précise donne les principales notions relatives aux écrits évangéliques ainsi que la manière de lire avec fruit les enseignements divins. Une annotation renfermant des avis pratiques et des données historiques éclaircit les passages difficiles. La table des matières détaillée, comme l'impression très soignée du texte, rendent cet ouvrage attrayant et facile à manier. Ce volume dont le bon marché permet une facile diffusion doit être répandu dans les écoles et les familles chrétiennes. Les missionnaires comme les néophytes seront reconnaissants au P. Brutel d'avoir fait ce travail.

II. — Le *Manuel de liturgie* sera reçu avec bienveillance par ceux de nos confrères absorbés par les travaux du ministère apostolique. C'est une étude des points de la liturgie chrétienne qui peuvent intéresser plus particulièrement les fidèles et leur assurer le bénéfice d'une piété solide et attrayante et d'une instruction religieuse parfaite. Ces pages, professées avant d'être écrites, sont bien à la portée de ceux à qui le volume s'adresse.

L'ouvrage est divisé en quatre parties : église et mobilier liturgique ; offices des servants d'une messe basse, d'une messe solennelle, du salut du Saint-Sacrement ; explication claire des cérémonies qui accompagnent l'administration des sacrements ; liste des objets à préparer pour l'administration de chaque sacrement ; principales fêtes liturgiques.

En résumé, excellent manuel que les missionnaires et les catéchistes voudront mettre à contribution pour leurs instructions et qui aura sa place — son prix très réduit le permet — dans nombre de foyers chrétiens. De belles gravures achèvent de faire de ce livre un manuel vraiment populaire. Il est d'une lecture facile qui charmera le lecteur

en même temps qu'il lui fournira une très ample connaissance de ce que le chrétien doit vénérer et aimer.

A ce petit volume élégant et concis nous souhaitons de tout cœur la bienvenue et que sa rapide diffusion parmi les fidèles encourage l'auteur à publier vite les explications des cérémonies de la Messe.

III. — Lorsqu'en 1911 le P. Brutel publia un Vocabulaire précédé d'une grammaire élémentaire, il avait eu l'intention d'être utile aux fonctionnaires coloniaux. Le succès obtenu par deux éditions successives épuisées rapidement lui a donné la satisfaction de constater qu'il avait atteint son but. Encouragé par ce résultat, il publie aujourd'hui pour les missionnaires un ouvrage beaucoup plus étendu et presque entièrement nouveau. Fruit d'un long travail, ce Vocabulaire n'est que le résumé d'un Dictionnaire en préparation. La grammaire qui précède le Vocabulaire est destinée à apprendre ou à remettre en mémoire les règles essentielles d'un langage correct. Ce travail opportun autant que sérieux a tout ce qu'il faut pour obtenir le vrai succès.

LITURGIE

Q. — 1° Le jour de la solennité de la Fête-Dieu, impossible de faire la procession à l'extérieur de l'église, vu l'inclémence de la température. Doit-on exposer tout de même le Saint-Sacrement à la grand'messe ?

2° Durant l'octave de la Fête-Dieu, peut-il ou doit-il y avoir exposition du Saint-Sacrement à la messe et salut le soir ?

R. — Ad I. Le *Cérémonial des Evêques* prescrivant, liv. II, ch. 33, n. 15, de consacrer l'hostie pour l'ostensoir à la messe même qui précède la procession, votre question, par le fait, se trouve résolue. *Intelligenti pauca.*

Ad II. Pendant l'octave de la Fête-Dieu, *solitum est*, c'est une pieuse coutume d'exposer le Saint-Sacrement à la messe le matin et au salut le soir; et, même en dehors d'un ordre de l'évêque qui peut l'imposer, on fait toujours bien de s'y conformer, quand il y a du moins une petite assistance à ces exercices. (Cf. Cérém., *loc. cit.).*

Q. — Le port de la barrette est-il obligatoire dans les cérémonies où il y a diacre et sous-diacre ?

R. — On peut, où elle existe, tolérer pour ceux qui ne sont pas revêtus d'ornements sacrés la coutume d'assister aux offices la tête découverte (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad XI); mais les ministres sacrés et ceux qui sont parés doivent pour le port de la barrette se conformer strictement à la rubrique. (S. R. C., 28 avril 1708, n. 2184, ad 3).

Q. — Le patron de ma paroisse est S. Denis, 9 octobre. Comment ordonner mon Ordo? Que faire des SS. Rustique et Eleuthère ?

R. — Le 9 octobre, incidence de votre patron, vous faites l'office d'un martyr pontife sous le rit de 1re cl., et le 11, qui est le 1er jour libre, devient le siège fixe et perpétuel de ses compagnons, sous le rit semi-double. (Cf. Rubr. nouv. après Tables d'occurrence, n. 12).

Le dimanche, il y a messe solennelle du Patron avec mémoire du dimanche sous une conclusion distincte ; mais au Bréviaire, tout est du dimanche avec mémoire de l'Octave, et pas de suffrage à Laudes, ni de prières et de Symbole à Prime.

Les autres jours, ajoutez la mémoire de l'Octave de S. Denis, supprimez le suffrage marqué dans l'Ordo aux semidoubles, et votre Ordo paroissial sera régulier.

Le 15, vous dites les 1res Vêpres du jour octave avec mémoire de sainte Thérèse ; et le lendemain 16, jour octave de S. Denis, office de votre patron sous le rit double-majeur : tout, comme au jour de l'incidence, sauf les leçons du 1er Nocturne qui sont de l'Ecriture courante.

Q. — L'Adoration perpétuelle tombant le lundi 1er septembre, fête de S. Loup, patron primaire de la paroisse, fallait-il chanter la messe du patron avec mémoire du St-Sacrement, ou celle du St-Sacrement en remettant la solennité du patron au dimanche suivant ?

R. — Vous deviez chanter la messe du patron avec l'oraison du St-Sacrement sous la même conclusion. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Q. — Votre solution relative à la bénédiction nuptiale le lundi de la Pentecôte, p. 655, ne me paraît pas admissible. Vous citez un décret, n. 3922 § VI, comme argument, et un autre auteur que je viens de consulter donne comme tirées de ce décret ces paroles : « *Bened. nupt.* ab ipsa missa pro sponso et sponsa abstrahi nunquam potest, sed infra eam omnino debet fieri. »

N'ayant pas le texte intégral, je vous prie d'y recourir vous-même et de modifier votre réponse si c'est nécessaire.

R. — Notre réponse, p. 655, est exacte et n'est nullement contredite par le texte que vous citez.

Le passage allégué, en effet, ne dit pas que la bénédiction est inséparable de la messe *propre* de mariage, mais qu'elle est inséparable de la messe (propre ou non, selon les cas) célébrée pour les époux, et qu'on ne peut et ne doit la donner que durant cette messe.

Toute autre interprétation, du reste, contredirait la rubrique du Missel placée en tête de la messe de mariage ; et il n'y a pas lieu d'insister.

Q. — 1° Le 27 juillet dernier, 11e dimanche après la Pentecôte, on devait célébrer en toutes nos églises la *solennité* de S. Arbogaste, patron du diocèse. En conséquence l'Ordo prescrivait une seule messe votive, célébrée comme le jour de l'incidence de la fête. Mais voilà que ce même jour est tombée la fête de S. Pantaléon, patron de notre *paroisse*. Le cher *Ami* aurait-il la bonté de nous dire comment nous aurions dû ordonner nos offices (bréviaire, messe et vêpres chantées) ?

2° Lorsqu'un prêtre distribue la sainte communion en dehors de la messe, et que manquant de servant, il doit réciter lui-même le *Confiteor*, doit-il dire : *Et vobis fratres, Et vos fratres ?*

3° A la levée du corps, aux enterrements, est-il permis à l'officiant, pour plus de solennité, d'être accompagné de deux prêtres, revêtus des ornements de diacre et de sous-diacre ?